# PRINCIPJ

DELLA

# SCUOLA ROSMINIANA

ESPOSTI IN LETTERE FAMIGLIARI

DA UN PRETE BOLOGNESE

VOLUME SECONDO

MILANO

COI TIPI DI ANTONIO ARZIONE E C.

MDCCCL

# PRINCIPJ

DELLA

# SCUOLA ROSMINIANA

ESPOSTI

## IN LETTERE FAMIGLIARI

DA UN PRETE BOLOGNESE

> Il rilevare gli errori di qualunque siasi genere, ma specialmente gli errori morali e religiosi sparsi ne' libri, è un benefizio che si fa alla scienza ed al pubblico.
>
> ROSMINI. *Apol.* pag. 302.

VOLUME SECONDO

MILANO

COI TIPI DI ANTONIO ARZIONE E C.

1850

Die 20 Novembris 1850
Admittitur
M. Bandi, Prof. et Cens. Eccles.

—

Imprimatur
Dottor Lichtenthal.

# LETTERA XXXI.

## INSIDIE AL DOMMA DELLA LIBERTÀ.

**SOMMARIO**

**Sentenza senz'appello (560). — Fatica nojosa con frutto (561). — Il Perticari e certi coltivatori delle scienze (562). — Arte dei solennissimi ciurmadori (563). — La volontà determina sè stessa, o è determinata? (564). — Signoria di nuovo conio (565). — Elezione curiosa (566). — L'istinto fa le deliberazioni (567). — Autrice non autrice (568). — Uomo attivo alla luterana (569). — Opera inutile (570). — Arte di abbattere il giansenismo (571). — Il senso intimo non vale più niente (572). — Le prediche ai pesci: il Dio di Calvino (573-574). — I rimorsi dello stomaco (575). — O salvi tutti, o nessuno: perpetua penitenza pel peccato originale cantando il *miserere* (576). — Proposizione XIX fra le condannate da Alessandro VIII.**

560. È veramente lepida la faccenda, che mi scrivete. Nessuno deve fiatare contro le opere del Rosmini, perchè le censure anderebbero a ferire le revisioni vescovili che hanno apposte a quegli scritti la loro approvazione. State a vedere che adesso i revisori vescovili sonosi trasformati nei trecento diciotto Padri del Concilio Niceno o nei seicento trenta del Calcedonese: e che quando v'è quel *vidit* o un *imprimatur*, varrà pel libro quel d'Agostino: *Causa finita est.*

Sarei curioso di sapere, che avrebbe fatto quel pretino, all'udire la condanna del libro di Giansenio, mentre quella peste uscì con in fronte stampati i nomi de' seguenti approvatori: ***Michael Paludanus*, *Gerardus Van Werm*, *Jacobus Pontanus*, *Joannes Sinnigh*, *Guillelmus Tasselon*** (tutti dottori laureati di Lovanio); e di più: ***Bachelier*, *Le Feron*, *Fleury*, *Beauharnais*, *Molin*, *Richard***
*etc.* dottori parigini: uomini certo, che quel prete concederà poter mettersi al pari de' revisori de' nostri giorni. Volete scommettere, che questo bel capo avrebbe esitato, se dovessimo credere più ai revisori, che alla S. Madre Chiesa?

Peggio poi sarebbe andata la cosa coll' infame libro dell' eretico Arnaldo *sulla frequente comunione.* Questo uscì alla luce corredato di tali elogi fattigli da quindici tra Vescovi ed Arcivescovi, che di simili non ne ho mai visti prefissi nemmeno alle opere del Santo Padre Agostino.

E sentite di più, con che amplissima approvazione di Monsignor Herbunot Vescovo di Châlons venne a luce l'empia opera del protervo Quesnello. A tutti i preti della sua diocesi (1) diceva egli di partecipare « *cet excellent ouvrage, que la providence de Dieu nous a mis entre les mains, et que nous avons examiné avec beaucoup d'application et de soin* » E rivolgendosi a lodarne lo scrittore soggiungeva. « *Il faut que l'Auteur ait cette charité lumineuse dont parle S. Augustin, et* qu'il ait été longtemps disciple dans l'école de l'Esprit-Saint, qui a dicté ce divin livre ... *cet Auteur ayant éclairci le texte de l'Évangile par des très-pieuses réfléxions...* » E in fine « *Il sera bon même que vous conseilliez à ceux qui sont sous votre charge une lecture si utile...* » dei quali elogi io non so, che ancora vadano superbe le opere del Rosmini. Giacchè che lo Spirito Santo gli abbia dettato le sentenze e diretta la penna, nessuno nè tra vescovi nè tra gli altri l'ha ancor detto, per quanto egli abbia dato l'iniziativa a questo discorso col farsi questo piccolo elogio da per sè (2).

Volete sentirne un'altra? Il celebre rituale di Mr. Pavillon uscì munito delle approvazioni di altri ventisette vescovi e due arcivescovi: i quali voi ben vedete, che possono equivalere a un revisore vescovile. Questi prelati poi nella prefazione avvisarono il popolo, che i vescovi sono Dottori e Maestri nella Chiesa, e però che nissuno doveva alzare contro loro la voce. Principalmente poi non dover chicchessia osare di censurare Mr. Pavillon, che da trenta anni reggeva la sua chiesa di Alet, e cui conveniva applicare il detto di S. Celestino circa il dottor d'Ippona: *Hunc numquam sinistrae suspicionis rumor aspersit.* Eppure il rituale di Mr. Pavillon, fu condannato da Roma, e sta nell'indice dei libri proibiti.

Di queste storiette poi, o amico, si potrebbe empirne un libro: e voi a vostro comodo prendendo in mano l'indice dei libri proibiti ne troverete una moltitudine senza numero, che uscirono colle approvazioni, tra quali il libro dello scellerato Michele de Molinos.

Ora io porto persuasione, che nei libri non si trovino già e quasi allora v'entrino gli spropositi, perchè sono proibiti e condannati, ma che viceversa sono condannati e proibiti, perchè vi si trovavano gli spropositi. Dunque, conchiudo io, si può conciliare

(1) Nell'ediz. di Parigi 1693. (2) Sopra 267-269.

benissimo, che un libro porti in fronte le approvazioni e nel corpo degli spropositi anche gravissimi e molti di numero: e contro ai fatti non valgono contrarie presunzioni *a priori*. Nè è necessario supporre, che il deputato del Vescovo a tale uffizio sia un eretico o uno scimunito. Egli già non può veder tutto con gli occhi proprj, e bisogna che si fidi tante volte di altri: E di questi vi sono, che in buona fede atteso il nome grande dello scrittore poco più in là leggono del frontispizio. Aggiungete, che alle volte gli scrittori stessi ottengono di scegliersi un revisore a lor gradimento, e di mutarlo quando attalenta, e se per mala ventura il revisore reputi sè stesso assai piccolo rimpetto allo scrittore che gli si mostra alto, alzandosi, se fa d'uopo, anche su la punta de' piedi, *l'Amen* e la soscrizione non possono più mancare al libro. Talora poi si aggiunge ancora il *giocare all' azzardo*, e voi già sapete, che per quanto oculate sieno le guardie di Finanza alle porte di Bologna, qualche cosa inosservata c' entra sempre.

In fine senza ulteriori discorsi dite al pretino, che cerchi da per sè e studj le cause dell'essersi stampati altre volte libri anche pessimi coll' approvazione pure del S. Offizio, come i libri del Molinos in Ispagna. E così da per sè imparerà, quanto futile sia il suo discorso. Mettiamoci in via.

561. Quello che ho esposto a dimostrarvi, che l'eretico sistema delle due necessitanti dilettazioni dell'Ipocrita d'Ipri domina e *longe lateque* campeggia nelle opere dell'Abbate Rosmini, parmi possa omai bastare. Passiamo dunque ad altre materie anche affinchè non istimiate, che i malanni finora esposti sieno gli unici difetti degli scritti rosminiani.

E perchè tra i primi doveri d'un uomo v' ha quello di pagare i debiti, voglio avanti tutto togliermi questo peso, e ( per quanto ciò riesca nojoso ) mantenervi la promessa fatta di toccare un po' più di proposito la dottrina rosminiana su la libertà.

Dissi che riescirà ciò nojoso; e vi confesso che non avrei mai voluto venire a questo passo, dolendomi il capo al solo pensiero, che avrei dovuto toccare questo tasto. Che volete? Se avete letti libri di giansenisti, avrete veduto, che questa materia a raggiri, ad equivoci, a scambietti, a giuochi di parole meravigliosamente si presta: e poi pensate, che spinajo sia questo da porvi entro le

mani. Ma non ci vogliamo disperare. Qualche cosa di chiaro salterà fuori: e ciò posto, non vi sarà poi bisogno di perderci molto in labirinti: chè la sentenza del S. Pontefice Pio VI [1], colla giunta degli avvertimenti del Mamacchi [2], e del Borgo [3] ci risparmieranno molte noje.

562. Due cose facili e piane intendo di toccare in questa lettera: l'una risguarderà il linguaggio usato ad esprimere il domma del libero arbitrio; l'altra gli argomenti o pruove, che dalla ragione si desumono a stabilire e vendicare il medesimo domma.

E quanto al linguaggio voi capirete agevolmente la convenienza anzi la necessità di non indurre novità. Il celebre Teologo Melchior Cano nel proemio al secondo libro de' suoi luoghi teologici, così protestò: *Scholae propria verba, peculiaresque loquendi formas submovere non audeo. Nam etsi disputare cupio ornatius, quam solent nostri; at non debeo tamen labores duos afferre theologis, unum in rerum, alterum in verborum intelligentia.* Eppure si trattava solamente di usare forme più eleganti e più latine, e l'opera doveva servire a uomini periti delle scienze teologiche. E non ostante un Melchior Cano diceva: *scholae propria verba, peculiaresque dicendi formas submovere* NON AUDEO.

Che diremo dunque di chi *audet* d'introdurre novità, e queste non già solo nell'usare maniere nuove per dire cose vecchie, come quelli, di cui scrive il Pallavicino [4], che « *vergognandosi che piaccia loro ciò che ad altri è piaciuto, mascherano colla frase in abito di giovinette le verità già canute* », oppure come *que' vuoti scrittori*, di cui il candido Perticari diceva [5], *che per non saper esser buoni cercano di non essere intesi: onde il popolo prenda l'ignoranza sua propria per alta loro dottrina* »: o come « *certi coltivatori di alcune scienze, i quali*, al dire del medesimo Perticari [6], *ove impongono alle cose più note i nomi più lontani dall'intendimento comune, allora si credono e si vendono alla plebe per solenni ritrovatori delle più riposte ragioni della natura* »: che diremo, io ripeto, se di più cotest' uomo si avvanza ad introdurre novità nel tramutare il senso alle parole, e ciò in libri da servire alla gioventù studiosa?

(1) Sopra N. 258. (2) Sopra N. 127. (3) Sopra N. 257.
(4) Del Bene Lib. I. Part. I, cap. IX. n. 3. (5) Degli Scrittori del Trecento ec. Lib. II. Cap. XII.
(6) Ivi.

563. Il minor danno a mio parere sarebbe questo, che chi fece i suoi studj su quei libri non capirà più gli altri libri, come appunto un fanciullo, cui siasi insegnato un alfabeto differente dal comune, diventa incapace di leggere qualsiasi altro libro. E meno male, se il danno fosse solo di non poter intendere altri libri: peggio sarebbe, se proposto a un fanciullo l'alfabeto comune s'ingannasse maliziosamente nell'insegnargli il valor dei caratteri, sicchè il suo pronunciare e leggere i vocaboli comuni non riuscisse che a una serie di spropositi. Ciocchè avverrebbe nel caso nostro, quando alle voci dall'uso determinate a significare certe idee, altro senso si sostituisce. Allora davvero mi parrebbe luogo di applicare quella sentenza del medesimo Rosmini (1), che « *un nuovo linguaggio individuale,* » *arbitrario.... è lo strumento dell'orgoglio sempre solennissimo* » *ciurmadore degli uomini* » e che « *il tramutar senso ai vo-* » *caboli e un fraseggiar nuovo fu un'arte di fare smarrire e* » *rimescolare nelle menti degli uomini le antiche e giuste no-* » *zioni delle cose, di alterare i costumi, di turbare le cose* » *pubbliche, di distruggere la religione* ».

564. State ora a vedere, o amico, che cosa ha saputo fare il Rosmini in questa parte circa la materia della libertà.

È cosa notissima, che ad esprimere un'azione posta liberamente tanto dai dottori della scuola, i quali usarono la lingua latina, quanto da chi si servì della lingua nostra italiana, tra le altre parole non soggette ad equivoco si usò il vocabolo di *determinarsi*. Così più e più volte troverete detto dall'Angelo delle scuole S. Tommaso, che in questo risiede la libertà, che *voluntas determinat se ipsam ad agendum.*

Ebbene: eccovi il Rosmini cacciarvi in mezzo *il determinarsi la volontà*, anche quando si tratta di un moto meramente spontaneo, cioè non libero della medesima. Vedetene qualche esempio: « Il principio, dice egli (2), che presiede ai movimenti » del soggetto, è quello universale non meno per l'operare » istintivo, che per l'operare spontaneo della volontà, di *deter-* » *minarsi* all'operazione più facile, e in cui si richiegga il me- » no possibile di nuova attività.... ».

(1) Sopra N. 13.    (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. VII. art. III. pag. 383. a.

E altrove (1): « Se alla volontà fossero presentati solamente dei » beni soggettivi, ella sarebbe necessitata a *determinarsi* pel mag- » giore di essi, e ciò per un'altra legge della spontaneità ».

565. Niuna espressione più solenne vi ebbe mai, per quanto io mi sappia, a significare il nostro libero arbitrio, che il dire, che l'uomo ha il dominio di sè, degli atti suoi, che è padrone del suo volere; e mi vergognerei di recarne a voi degli esempi, i quali si trovano in tutti i libri.

Ora eccovi anche qui il Rosmini a confondere le idee, e a conciliare la signoria degli atti proprii e la padronanza del proprio volere con la volontà tuttavia necessitata. Udite il bellissimo suo discorso (2): « Può taluno essere padrone, cioè avere il potere di » fare una data cosa; ma insieme col potere di farla non ripugna » che n'abbia necessità. Ed è da questo aspetto che tolse S. Ago- » stino ne' passi allegati a chiamar libertà o libero arbitrio la vo- » lontà nostra, intendendo per essa la potenza di tendere alla fe- » licità: perocchè noi siamo certamente padroni di tendere alla fe- » licità, sebbene non siamo liberi di non tendervi, chè vi siamo » necessitati. Essendo dunque proprio dell'uomo libero, cioè non » soggetto all'altrui podestà, il fare ciò che meglio gli grada, » quando essendo egli servo, gli è impedito di far molte cose, che » sarebber da lui gradite e desiderate; si chiama libertà questa *si- » gnoria* dell'uomo di tendere e di ritenere le cose a lui grate, » senza cercare s'egli a ciò fare sia necessitato o no ».

Andate ora, e ad un povero cherico, il quale abbia avuto la mala sorte non di formarsi ma d'imbrogliarsi la testa nelle pastoje rosminiane, fate leggere quella sentenza di S. Tommaso (3), che è come assioma fra i dottori cattolici: *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*: e poi ditemi se non corre pericolo di capire un'eresia dove gli altri vedono un vero cattolico!

566. Più oltre. Conoscete voi una formola più determinata ad esprimere la libertà nell'operare, quanto il vocabolo di elezione? È cosa notissima, che S. Tommaso appunto nell'atto *dell'elezione* fa consistere la libertà. Io poi traggo volontieri in mezzo S. Tommaso, perchè è un fatto fuor di controversia, che queste sono le formole invalse nelle scuole cattoliche.

(1) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. II. pag .435. b.
(2) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. VI. art. II. pag. 364. a.
(3) II. Dist. XXIV. Q. III. art. II. o.

Ora eziandio rispetto a questo punto il Rosmini rovescia ogni cosa, e confonde nelle menti ogni nozione.

Eccolo pertanto a metter discorso (1) dei bambini che scelgono tra più beni: « Quando il bambino sperimenta dei beni di altre spe- » cie, e *dee farne il paragone per isceglière* tra le più specie, » avverrà che prima sia determinato a questa *scelta* dal solo » istinto... ».

Non basta: ma vi porta in mezzo un'*elezione spontanea*, che poi oppone ad un'elezione libera. Sentitelo (2): « Se le due cose » differissero di gradi fra loro, potrebbe esservi *un'elezione spon-* » *tanea*.... Quando dunque all'uomo si presentano questi due or- » dini di cose, il soggettivo e l'assoluto (concupiscenza e dovere) » egli è allora, che v'ha una cagion sufficiente a suscitarsi in lui » e trarsi fuori all'atto la potenza sua nobilissima di una *libera* » *elezione* ».

E poi che andar tanto per le lunghe? Il Rosmini vi distingue tre gradi di elezione, e poi vi dice, che nel primo ed anche nel secondo non v'è libertà. Così egli (3): « Abbiamo distinto tre gradi » di *elezione*, poichè fra i beni, in cui cade la scelta dell'uomo, » possono nascere tre specie di collisioni ... »

E poco dopo (4): « Non può nè pur confondersi l'atto elettivo coll'atto libero ». E S. Tommaso sel porti con pazienza! E le ragioni del Rosmini? Io non ne trovo altra, se non che gli è piaciuto di dare l'atto elettivo a chi non è libero, se pur non vogliamo contare per una seconda ragione l'aver egli avuto l'intento di confondere le teste.

Intanto egli prosegue (5): « Di vero il primo grado *di elezione* è » privo di libertà, perocchè la scelta viene determinata dalla pre- » valenza degli istinti animali, ai quali si accompagna spontanea » la volontà ......... La libertà della scelta sembra scorgersi nel se- » condo grado di *elezione* ........ Ciò è di cui grandemente dubito; » anzi opino che la forza pratica rimanendo l'uomo entro la sfera » dei beni soggettivi opererebbe sì in crearsi i beni di *elezione*, » ma *senza libera scelta.* »

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VIII. art. II. pag. 381.
(2) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. 1. §. 1. pag. 408. d.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. IV. pag. 356. d. (4) Ivi. cap. V. pag. 357. b. (5) Ivi. pag. 357. c.

Quindi altrove parlando appunto dei beni racchiusi entro la sfera soggettiva in cui nega esservi libertà, senza ambagi ci dice (1) che » quando tutti questi nuovi generi di beni si manifestano all'uomo, » allora si amplifica immensamente la sfera della sua *elezione* ».

567. Se non che anche un'altra più ridicola ho a dirvene. A compire il pervertimento di ogni idea, il nostro scrittore ha voluto imbrogliare per fino il significato della voce *deliberare*: e dà la deliberazione ( l'immaginereste? ) proprio all' istinto animale. Ecco le sue parole (2): « Quando si trattava di scegliere tra beni fisici, la » scelta era diretta dall' istinto animale, che deliberava sempre per » ciò, che gli era più piacevole ».

568. Un' altra formola ad esprimere le azioni dipendenti dal nostro libero arbitrio sta nel dire d' essere noi gli autori di quelle azioni, onde poi conseguita l' essere a noi imputate.

Ora anche in questo punto il Rosmini capovolge tutto. Egli dice, che giunto l' uomo all' uso della ragione (3) « da quell' ora si » svolge nella volontà una potenza, una nuova efficacia, ond' essa » diviene *autrice* delle azioni dell' uomo: niente si dee più fare nel » suo regno se non di suo volere e di suo *consenso* ». Ma dopo ciò ci dice (4) « che questo consenso è *spontaneo*, ( cioè necessario ) » se cede ad una impressione sola, o fra più impressioni alla più » forte ». Eccovi dunque un' altra idea cardinale pervertita e guasta.

569. E un ulteriore pervertimento d'idea l'avete in questo stesso luogo (5). Dice il Rosmini, che « senza il consenso della volontà » l' operazione di essa volontà non è conchiusa, e da questa parte » la volontà è *attiva* »: e soggiunge subito, « che il consenso è » *spontaneo* e non libero « se cede a un' impressione sola, o tra » più impressioni alla più forte ». Quindi uno che sciaguratamente siasi fatto discepolo del Rosmini, conchiuderà: che la volontà è *attiva* anche quando il consenso è necessitato. E ciò posto, che cosa diventa per questo sgraziato la difinizione dogmatica del Concilio di Trento (6), che la volontà nel consentire *non mere passive se habet?* Conchiuderà sì che la volontà *se habet active*: ma

(1) Antrop. Lib. III. Sez. I. cap. IV. art. III. §. 9. pag. 343. b. (2) Antrop. l. c. pag. 343. b.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. XI. art. II. §. 3. pag. 432. d. (4) Antrop. ivi. pag. 433. d.
(5) Antrop. Ivi. (6) Sess. VI. Can. IV.

con quell' *active* alla rosminiana non resta forse egualmente nell' eresia luterana della volontà necessitata?

570. Voi qui vorrete dirmi, che sono scrupoloso, minuzioso ed anche sofistico. Che male c'è a dire, che il mio gatto non trovando aperta la porta *si deliberò* o *si determinò* di entrare per la finestra? Che male vi sarebbe a dire, che il medesimo gatto *ha prescelto* o *ha eletto* morir piuttosto di fame, che cibarsi di cipolle? Nessun male, o carissimo, come non ve n'ha nessuno a dire, che il cavallo *conosce* la mano del padrone, o che il cane non *ha voluto* mangiare. Il Rosmini tuttavia vi avvertirebbe (1), che come è proprio delle nazioni ancor rozze tribuire un'anima a tutti gli oggetti, che si muovano; così è proprio di una *volgar filosofia* tribuire ai bruti *cognizione e volontà*, perchè vede che nell'uomo somiglianti effetti appunto dalla cognizione e dalla volontà provengono. E condonando tal costume agli antichi, aggiunge esser ben meraviglia, che tal costume duri tuttora. Perchè ciò? La cosa è manifesta. Al linguaggio comune e volgare si condonano molte cose, che non si perdonano al rigore necessarissimo del parlare scientifico. Voi quando dite in linguaggio comune, che un figlio di volontà sua si è rovinato, tutti vi capiscono, e capiscono tanto la forza della frase, che se voi ciò diceste di un meschino soggetto alla mania, gli altri solo per quella frase metterebbero anche voi nel numero dei pazzi. Eppure rileggete quello che vi scrissi fino dalla seconda lettera (2) e troverete, che il Rosmini tanto non approva il pigliare il nome di *volontà* invece di *libertà*, che al promiscuo uso di queste due voci ascrive l'aver cagionato *gravissime confusioni* e *dispute irremediabili*. Non si può dunque dal comune linguaggio pigliar norma pel linguaggio scientifico: non essendo in quello, come in questo il pericolo di guastare idee e concetti. Il danno poi nel caso presente salta agli occhi.

Imperocchè quando in questa maniera siasi guastato il cervello a un povero chierico, che cosa può avvenirgli, allorchè vorrà pigliare in mano un qualche libro di Teologia? Che cosa caverete da lui, se in coteste materie gli allegbiate le testimonianze dei più venerati Dottori, che egli, pervertite le prime nozioni, intende al rovescio? Più ancora: con qual prò gli farete leggere i decreti

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. II. p. 351. a. b. (2) Sopra N. 24.

dommatici della Chiesa, i canoni de' Concilj, le opere dei Padri? Non diventa forse per lui anche un micidiale veleno quello che per gli altri è, e dovrebbe essere per lui ancora succo di vita? Sicchè invece d'imparare fino nei monumenti dommatici o simboli di fede la retta credenza, o imparerà o si confermerà nelle apprese eresie?

571. Ma passiamo al secondo punto, che risguarda gli argomenti, con che anche secondo il lume della ragione siamo soliti provare e vendicare il domma del libero arbitrio.

Voi già conoscete, che le prove principali somministrate dalla ragione per l'umana libertà si riducono al testimonio del senso intimo, all'essere l'uomo capace di esortazioni egualmente che di leggi, all'essere capace di premio o di pena per le sue azioni, al sentire rimorso del mal fatto, al dolersene e farne anche penitenza.

Ora che cosa ha fatto qui il Rosmini? A mantenere proprio la sua parola, d'aver cioè somministrato nelle sue opere il modo di schiantare fino dalle radici il giansenismo (1), egli vi smuove invece i fondamenti di quella verità, e ne distrugge ogni forza. Vedetelo alle prove.

572. Cominciamo dall'argomento, il quale a prova della libertà umana si deduce dal senso intimo.

Il Rosmini *(già s'intende; per abbattere il giansenismo!)* v'insegna, che gli uomini s'ingannano, quando prestano fede alla *fermissima credenza* che hanno d'essere liberi a fare il bene e il male, attribuisce questa persuasione alla loro pervicace superbia, o all'illudersi coll'immaginata libertà che avrebbero nella sfera della intelligenza, ma che in realtà non hanno in concreto, composti di anima e corpo come sono, e che quelli che meglio la pensano in questa materia, sono certi uomini savj e riflessivi, i quali hanno appreso per esperienza, anzi colle *esperienze continue*, che non si è liberi, ma si pecca per necessità, e così cacciatasi sotto i piedi la fermissima credenza d'essere liberi, se la ridono filosoficamente del comune inganno.

I passi del Rosmini io già ve li ho messi altra volta sott'occhio, e non voglio scriverli un'altra volta, perchè sono lunghi. Andate a rileggerli per voi stesso, e vedrete se io v'inganno (2).

E quando un uomo, secondo il Rosmini, non può più credere

(1) Sopra N. 285. (2) Sopra N. 443-448.

all'interna *fermissima* persuasione, che si ha d'essere liberi, è sparito o no l'argomento, che per la libertà si deduceva dal senso intimo?

Ma come si concilia, mi direte, ciò col dirsi altrove dallo stesso Rosmini (1), che è « l'osservazione interna, l'intimo senso, quello » che ci attesta questo fatto » cioè della libertà? Secondo me la conciliazione è facilissima. Vedeste già altrove (2), e vedrete più ancora che la libertà rosminiana si concilia con la necessità. E appunto le forti osservazioni della scuola rosminiana versano (3) sul coglicre la volontà mentre è passiva e necessitata. Dunque verissimo da un lato, che gli uomini s'ingannano a credersi liberi nel senso comune: verissimo, che non s'inganna chi crede al senso intimo, che attesta la libertà alla rosminiana.

573. Non ci sta meglio poi l'argomento che si desume dall'esser l'uomo capace di leggi e di esortazioni. Che il dare leggi, che l'esortare alcuno al bene supponga esservi libertà di ubbidire al comando, e di seguire il consiglio, è verità chiarissima agli uomini tutti, anteriore ad ogni raziocinio, scolpita nelle umane menti, e che alcuni filosofi direbbero verità indite dal comune senso della natura. E più presto l'uomo s'indurrebbe a credere non esservi nessuna legge, e nessun legislatore, che divorarsi l'assurdo che un Dio possa dare una legge a chi non ha libertà per osservarla. *Quis non clamet*, dirò con un antico scrittore (4), *stultum esse praecepta dare ei, cui liberum non est, quod praecipitur facere?* Quindi togliere agli uomini la persuasione della libertà e farne un branco di deisti o di atei per non dire di bestie è pressochè tutt'uno.

Ora eccovi il Rosmini a confondervi queste primigenie nozioni dell'umana ragione, mentre da un lato vi pone le leggi inesorabilmente imposte all'uomo (5), e dall'altro l'impossibilità nell'uomo di osservarle, perchè necessitato a infrangerle. Di che non è bisogno far più lungo discorso, dopochè abbiam visto, che secondo il Rosmini l'uomo pecca sempre per necessità, e che il peccato (6) consiste secondo lui in un'opposizione della volontà colla legge, rappresen-

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. IX. pag. 391. d. (2) Sopra N. 131-133. (3) Sopra N. 475. 476. 479.
(4) De fid. contr. Manich. in append. Tom. VIII. Opp. S. August. Paris. 1688. pag. 25.
(5) Sopra N. 475. (6) Tratt. della Cosc. Lib. 1. Cap. VI. art. 1. pag. 69. b.

tandovi così con una sapienza degna di Calvino un Dio stolto e truce, il quale dà precetti agli uomini, che non sono liberi a osservarli, e poi li condanna (1) perchè non li hanno osservati.

574. È idea del pari fulgidissima alla mente degli uomini, che premio e pena non ha luogo dove non avvi libertà. E appunto perchè dalla natura siamo spinti ad encomiare e premiare chi operò il bene non altrimenti che a riprovare chi operò il male, con ciò stesso professiamo, che il bene e il male si opera liberamente.

Ma il Rosmini vi rende nulla, vi distrugge affatto anche questa ragione, perchè v'insegna che merito e demerito, lode e biasimo, premio e pena hanno luogo ancora quando a fare o il bene o il male la volontà sia necessitata. Dalla quale sua eretica dottrina avendovi già recati tanti argomenti nelle prime lettere, qui non aggiungo parola.

575. Argomento del pari dell'umana libertà sono i rimorsi, che conseguitano le azioni malvagie; rimorsi, che non hanno luogo, quando uno sia conscio a sè stesso, che non per sua libera elezione qualche mala opera venne ad effetto.

Questo argomento però anch'esso viene rovesciato dal Rosmini, il quale pervertendo anche questi naturalissimi concetti da un lato v'insegna (2), che « *quando la volontà non resiste agli allettamenti » disordinati, che naturalmente la traggono, sia che ceda ad una » impressione sola, sia che tra più impressioni ceda alla più forte, il suo consenso non è libero, ma spontaneo* ».

Da un altro lato poi vi dirà (3) recisamente « che quand'anco la » volontà umana venga allettata e lusingata dall'appetito e tratta » a cedere, ella non perde la sua natura essenzialmente superiore » all'appetito; che anzi all'uomo allora nasce il *rimorso*, dall'es» sere appunto consapevole ch'egli si avvilì, si pose sotto, quando » doveva mantenersi sopra »: e già s'intende che il *dovere* di mantenersi sopra è imposto dal Dio di Calvino, il quale impone ciò, che non si può portare, e comanda quello che non si può fare.

Lo stesso pervertimento dei primi principj della ragione umana vedetelo anche nel Trattato della coscienza, dove introduce la volontà a fare l'atto di dolore pei peccati necessarj (4): « In quest'ul-

(1) Antrop. lib. III. Cap. XI. art. II. §. 3. pag. 433. b.
(2) Antrop. lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. §. 3. pag. 433. d. (3) Ivi. lib. IV. c. VII. art. I. pag. 521. b.
(4) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. V. art. II. §. 3. not. pag. 56.

» timo tempo ( cioè quando la volontà ha fatto *spontaneamente* il
» peccato) la tentazione cessata, tornato il tranquillo della mente,
» la volontà *veramente si duole del mal commesso :* ma nel secon-
» do tempo, quando la volontà cadde, fu la volontà stessa, che
» *spontanea consentì al peccato* ».

Eccovi dunque anche quest' argomento dell' umana libertà, il quale può ridursi ad un argomento tolto dall' intimo senso, il quale ci testifica tutto a un tempo e la libertà che avevamo di non fare il male, e il rimprovero dell' interno giudizio perchè l' abbiamo non ostante fatto, per le speculazioni rosminiane affatto schiantato. Così proprio si abbatte alla rosminiana il giansenismo!

576. Ma poi bramate intenderne una più singolare e curiosa? Singolare e curiosa dico rispetto a noi, ma consentanea ai principj su esposti del Rosmini, il quale ammette i rimorsi e il pentimento pei peccati fatti per necessità? Sì signore, il Rosmini pretende, che il profeta David, e con lui la Chiesa quando recita il salmo *miserere* e dice il *tibi soli peccavi*, proprio chiegga perdono e remissione del peccato originale. Nè vale al Rosmini, che tutti i teologi insegnino con S. Tommaso, che il peccato originale non può essere materia di pentimento pei posteri di Adamo, perchè non vi ebbe parte la loro volontà personale: meno ancora al Rosmini cale, che la S. Chiesa tenga per dogma di fede, che il peccato originale viene rimesso nel battesimo. Già ve lo dissi altre volte, che al battesimo de' cristiani il Rosmini mostra di crederci poco (1).

Vedete intanto questo passo, che per voi, il quale credete al battesimo, avrà qualche cosa di comico (2): « Parlando adunque
» in Davidde la Chiesa, di *tutti* egli tratta la causa pur in trat-
» tandola di sè solo; chè così è congiunta la sorte di ogni mem-
» bro con quella del corpo, che se il corpo non è sano e salvo,
» non può avere sanità e salute alcun membro ». Vedete qui per incidente altro sproposito di diversa specie. Al certo se le addotte parole hanno alcun senso, questo solo possono avere, che non può aver salute un membro della Chiesa, se non ottiene salute la Chiesa tutta, con *tutti* i membri. Ora che la salute di Pietro dipenda dalla salute di Giovanni o di Alfeo, è un' eresia condannata da quelle parole di Cristo; *Reddet unicuique*

(1) Sopra N. 147. 409. (2) Storia dell'Amore Lib. II. Cap. XXI. §. 4. Ascet. pag. 472.

*secundum opera sua* (1) e da quelle di S. Paolo: *Unusquisque onus suum portabit*; e poco dopo, *Quae seminaverit homo, haec et metet* (2): e da quella sentenza del Signore (3): *Unus assumetur et alter relinquetur*. Voi però non vedendo la ragione di questa stramberia, appena crederete, che il Rosmini abbia voluto dir questo. Ma statevi tranquillo. La ragione di questi incredibili spropositi la vedrete, quando a suo luogo vi avrò fatto vedere, che secondo il Rosmini la Chiesa è composta de' predestinati. E già voi nelle precedenti lettere (4) avete una dottrina necessariamente legata con questo sproposito ereticale. Perocchè se tutti i peccati si fanno per necessità, e i peccati necessarj ai battezzati non s'imputano nè recano nocumento alcuno, è evidente (e già ve lo feci notare) che il paradiso non può più mancare a nessuno. Ma torniamo al proposito.

Prosegue il Rosmini: « Quindi del fallo comune si chiede in » quel salmo *(il miserere)* la remissione: di quel fallo, che por- » tiamo dalle viscere materne, e che si trae da' sangui; di quel » fallo, che solo fu attualmente commesso da' primi in cui pec- » cò tutta la schiatta; di quel fallo da cui trae sua giustifica- » zione e suo splendore il consiglio della divina providenza e » della divina giustizia, che sta sempre innanzi all'uomo, l'af- » fligge e il castiga di continuo; di quel fallo che, essendosi l'uo- » mo degradato e annientato spiritualmente, ha resa necessaria » una nuova creazione, un'infusione di una nuov' anima, per » così dire... per avere una nuova vita spirituale...

577. E vedete coerenza d'insegnamenti. Altrove il Rosmini stesso (5) spiegando quel *consiglio della providenza* e *della giustizia* divina, vi dice, che Dio non volle castigare l'uomo quanto meritava giacchè così « incontanente si sarebbe spento l'uman genere: » cioecchè Dio non volea per riservarlo ad un novello disegno » d'infinito vituperio al Demonio, d'infinito bene all'uomo *peni-* » *tente* ». Vedete qui l'uman genere o l'uomo *penitente* pel peccato originale? Anzi aveva premesso il Rosmini (6), che la S. Chiesa appunto per questo fa fare *penitenza* ai suoi figli: « E » qui vedete con quanta sapienza la Chiesa prescrive ai suoi fi-

(1) Matth. XVI. 27. (2) Gal. VI. 8. (3) Luc. XVII. 35. (4) Sopra N. 553.
(5) Catech. XXXVIII. pag. 444. b. (6) Ivi. pag. 443. b.

» gli la *penitenza* e la mortificazione del corpo colle vigilie, coi
» digiuni, colle astinenze ed altre opere penali. Ella in questo
» dà mano e coopera alla divina providenza, e con lei amoro-
» samente si accorda per apprestare alcun rimedio all' infermità e
» al pericolo de' suoi figliuoli... » Dove osservate, come distingue bene penitenza da mortificazione. E vi dirò altra cosa, che cioè l' Autore voleva pure, che il lettore capisse bene senza costringere lui a parlar tanto chiaro: quindi ha messo quella parola *penitenza* in carattere corsivo, avvertendo così che non era già ivi un sinonimo di mortificazione diretta a staccarci dal mondo e da noi stessi, ma che collo spirito di penitenti pel gran peccato dovevamo aggiungere il castigarci in vista del medesimo fallo. Ciocchè anche più chiaro risulta da questo, che in un divoto colloquio della precedente catechesi (1) a proposito de' mali temporali da Dio inflitti pel peccato originale, così egli già Arciprete in Rovereto faceva pregare il suo popolo: » Voi, o Signore, siete giusto ora « che mi punite, perchè io sono peccatore, e merito castigo ». I quali sensi contengono proprio in breve il *miserere*, e vanno a capello con quei del testo su allegato (2), dove del peccato d'origine si dimanda perdono, e remissione, ripetendo dolorosamente il *malum coram te feci.*

Nè già, amico mio, dovete farvi maraviglia di coteste faccende: sono cose vecchie, e di quegli uomini appunto, gl' insegnamenti de' quali il Rosmini mostra d'aver in tanto pregio ed affetto. Eccovi la XIX proposizione fra le XXXI giansenistiche condannate da Alessandro VIII. *Homo debet agere tota vita poenitentiam pro peccato originali.* Pel Rosmini poi è cosa affatto consentanea a' suoi principj: non essendo, come vedremo, i peccati dell' uomo se non manifestazioni, atti, effetti necessarj del peccato originale, che resta sempre.

578. Ma questo sia stato un punto incidente. Quello, cui preme più di riflettere si è il tristo servizio fatto dal Rosmini alla povera gioventù studiosa, sia col pervertire ogni nozione che riguarda la libertà, sia col distruggerne ogni argomento di ragione. Credetemi che guastato una volta così il capo a un chierico, principalmente che i poveri chierienzzi con questa nuova filosofia per ordinario si empiono di boria, a guarirli non ci vuole meno di un miracolo.

(1) Ivi Catech. XXXVII. pag. 411. d. (2) Sopra N. 576.

## LETTERA XXXII.

### LIBERTÀ LUTERANA.

SOMMARIO

A distruggere non si adopera il compasso (579). — Libertà di Lutero (580). — Poche parole, e franche: il consenso al bene è libero, al male no (581). — Ed è proprio libertà meritoria (582). — L'uomo dà l'onnipotenza all'Invisibile (583). Libertà sempre in culla (584). — Idea sublime della legge morale (585). — È coerenza, o incoerenza? (ivi). Scappata fuori dal mondo (586). — La volontà in trono nel mondo ideale (586-587). — Una conclusione (588-589). — La libertà in culla nella regione ideale (590-591). — L'uomo è virtuoso in astratto, come l'animale è sensitivo in concreto (592). Chi metterà il Rosmini tra i paralogisti? (593). — Congiura, e battaglia: la libertà lega sè stessa (594). — Volontà in prigione (595). — *Finis operantis*, e *finis operis* (596).

579. Dopo aver veduto, o amico, come il Rosmini siasi adoperato a pervertire ogni idea rispetto alla libertà, quindi a scalzare i fondamenti della medesima distruggendone le prove, resta a vedere, come egli ce la dipinga. E rispetto alle prove della libertà gli è un affare alquanto curioso. Dopo di avere scorso quei quattro suoi volumi, che *plus minus* vi daranno un duemila pagine, vorrei che mi diceste, dove il Rosmini abbia impiegato qualche pagina o anche qualche linea a provare, che l'uomo è libero, mentre in mezzo a quelle infinite sue giravolte, alla fine delle quali non saprete nemmen voi qual ne sia il costrutto, tante ne ha occupate a distruggerla per un verso o per l'altro!

Voi mi vorrete chiedere, se nell'esporre i lineamenti della libertà secondo il Rosmini si avrà poi un risultato netto e coerente. Io non saprei, che dirvi. Che non vi debba essere tutta la coerenza, due ragioni possono esservi: la prima, perchè mentre vuol distruggere la libertà, vuol sempre avere l'apparenza di sentire come noi cattolici: quindi pensate voi che confusione è da aspettarne: la seconda perchè l'opera del Rosmini pare più intenta a distruggere che ad edificare: e voi sapete, che chi vuol distruggere una casa non lavora col compasso e coll'archipenzolo. Basta; aspetteremo a conchiudere in fine.

580. Comincierò pertanto dal toccare quelle sentenze del Rosmini, le quali ci mettono sott'occhio la libertà foggiata al modo luterano. E pazienza, se qualche parte parrà piuttosto di fabbrica calvinistica, o giansenistica. Già sapete, che cotesti galantuomini fra loro non sono poi tanto sofistici, e si aggiustano presto.

Di Lutero, e di varj tra più antichi suoi discepoli fu costume il definire la libertà a questa maniera, che *libero* si dicesse l'uomo e il suo operare, quando scuoteva il giogo del peccato, quando non serviva alla passione: *non libero* poi, quando cedeva alle tentazioni, e operava il male. Vi potrei addurre facilmente le testimonianze di questo fatto, solo che volessi arrivare fino alla nostra pubblica biblioteca, ben sapendo dove dovrei stender la mano; ma carissimo, correre sedici miglia solo per questo motivo non me la sento, e d'altronde non è necessario.

581. Veggiamo intanto come il Rosmini abbia dato nelle sue opere luogo a questa bella teoria.

Vedetela in prima espressa chiarissimamente, quanto mai sapesse farlo Lutero o alcuno de' suoi, in questo passo (1): « di più que» sto consenso è spontaneo, ovvero è libero: è spontaneo, se non » resiste a ciò, che trae naturalmente la volontà, se cede ad una » impressione sola, o fra più impressioni alla più forte: è libero, » se si contrappone all'allettamento disordinato, se spiega quel do» minio, di cui si dice nella Scrittura. = Sotto di te sarà l'appe» tito tuo, e tu lo signoreggerai = ».

Voi potrete studiare, quanto volete, su questa sentenza, ma bisognerà che sempre veniate a questa conclusione, che secondo il Rosmini allora solo l'uomo è libero, quando non cede alla passione, cioè quando non pecca.

Se poi quando nel primo membro parla del consenso necessariamente prestato a un' impressione sola o alla prevalente fra più impressioni, egli intenda discorrere solo di impulsi al male, o anche degli impulsi al bene, io non azzarderei deciderlo. Ma poco importa al nostro intento. Perocchè o parla solo di impulsi al male, e allora il senso della sua sentenza è che l'uomo si dice *libero* quando resiste alla tentazione; non si dice *libero* quando pecca. Se poi tiene discorso anche di impulsi al bene, il senso sarà, che o facciasi il bene o facciasi il male, il consenso è sempre necessitato: libero

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 433. d.

tuttavia dirsi, quando si resta vittorioso della tentazione. Comunque poi s' intenda, Lutero ne è sempre contento, perchè anch' egli non ammetteva altro consenso o nel bene o nel male se non di volontà necessitata.

582. Coerentemente a ciò il Rosmini coll' ajuto di alcune parole di S. Agostino vi dirà altrove (1), che « quella a cui propriamente » spetta il vocabolo di *libertà* o se si vuole di libertà morale, di » libertà meritoria » è « quella libertà per la quale (l' uomo) può » operare il bene » : che appunto è quel dominio per cui si tien sotto e si signoreggia l' appetito.

583. E vedete, o carissimo, come pei diversi principj diversamente si parla delle cose. Andate un poco a chiedere a S. Tommaso, che cosa sia propria del libero arbitrio? Il dottore Angelico, il quale non era un filosofo rosminiano, vi dirà : — Proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere alio recusato. —

Ma un filosofo rosminiano vi dirà col suo maestro (2): « La libertà è chiamata a niente meno, che a soggiogare tutto ciò, che » v' ha di soggettivo (concupiscenza), facendolo servire all' ordine » oggettivo e assoluto (legge): è chiamata a *rendere onnipotente* » *l' invisibile*, l' ideale, la verità, la giustizia su tutto ciò che è » visibile, su tutto il reale, su l' universo e tutto ciò che in esso » si rinviene di bello, di grande, di seducente, d' incantevole ».

Ciocchè poi torna a dire, che l' uffizio della libertà è soggiogare le passioni.

584. Ciò vi ripete il Rosmini altrove dicendo, che la libertà è la potenza di *operare il bene*. Ecco le sue parole (3): « La » libertà adunque considerata nella sua essenza e nella sua culla » cioè nell' intelligenza, non manca mai all' uomo; questo è un » potere ancor rimoto di *operare il bene*; il poter prossimo poi » avvi allora che l' atto, l' esercizio della libertà, non rimane legato e impedito da ostacoli accidentali. Ora noi dicevamo, che » l' uomo riduce il suo potere rimoto di *operare il bene* (la libertà propria dell' essere razionale) in potere prossimo (la libertà dell' essere razionale animale) attingendo le forze primie-

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VI. art. 2. pag. 363. e.
(2) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. V. p. 358. a.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 443. 444.

» ramente dalla legge che contempla, e di cui percepisce e gu-
» sta l'intrinseca e assoluta bontà e dignità ».

Dal qual testo affinchè abbiate miglior lume a conoscere bene la mente dell' Autore, voglio sì che notiate l'espressione, *essere la libertà nella sua essenza una potenza di operare il bene*; ma più ancora voglio, che badiate a ciò che da un lato dice della *culla* della libertà cioè dell' intelligenza, quindi dall' altro aggiunge della libertà in culla che non manca mai, e degli ostacoli, che ne impediscono l'esercizio.

585. Imperocchè non dovete già credere, che il Rosmini chiami l'intelligenza *culla* della libertà in quel senso, in cui con S. Tommaso dicono i dottori cattolici, che radice della libertà è la ragione. Nulla di ciò ha il Rosmini qui in vista: ma intende unicamente, che nella intelligenza v'ha la facoltà morale, cioè la facoltà di fare il bene. E a dirlo colle sue parole,
» la vera ragione è, perchè (1) *nell' intelligenza* l'uomo *ha la*
» *facoltà di stimare e valutare le cose tutte oggettivamente, di*
» *stimarle per quello che sono in sè e non per quello che so-*
» *no relativamente a lui* »; ciocchè poi torna a dire, che scuopre l'ordine morale, e la legge (2) « *ode un linguaggio, che*
» *mette confine a' suoi godimenti, e che prescrive a questi di*
» *andar di un passo ben accordato coi godimenti altrui* » (idea sublime della legge morale!).

Vedete ciò spiegato ancor meglio in queste parole (3): « La
» regola morale, che giace nel fondo dell' anima, non ha an-
» cora preso una forma esterna, esplicita, attualmente efficace
» (cioè avanti la comparsa dell'ordine oggettivo). Ella passa a
» questa sua attuazione, tostochè l'uomo s'avvede che non è
» egli solo nel mondo essere intelligente; che ve ne sono degli
» altri: allora s'avvede tosto, ch'egli deve usar loro que'riguar-
» di, che a sè stesso.... Egli con ciò venne al pieno possesso
» *dell' idea astratta del bene oggettivo*: quest'idea nella sua
» mente si rese determinata, applicata, si fece in una parola
» idonea a dirigerlo ne'suoi giudizj, e per questi nelle sue vo-
» lizioni, e per queste nelle sue azioni: la prima volta dunque

(1) Antrop. Lib. III. Sez. I. Cap. IV. art. III. § 10. pag. 345. c.
(2) Ivi. pag. 345. b. (3) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. III. pag. 355. a.

» che questa idea parla nell'uomo, comincia l'atto morale ». Nel qual passo io trovo (per incidenza) occasione di notare una contraddizione et quidem grossiera dell'Autore con seco medesimo. Imperocchè risulta o no dalle allegate parole, che *comincia l'atto morale* quando l'uomo venne in possesso dell'*idea astratta* del bene oggettivo? Ora, se non vi rincresce troppo, fate grazia di rileggere la mia quarta lettera (1), e troverete più e più passi, nei quali l'Autore insegna che si opera *moralmente* anche senza il menomo concetto astratto, senza nessun concetto astratto. Che vi dirò io? Forse il bisogno d'insegnare una volta di più nel Trattato della Coscienza l'eretica dottrina della terza proposizione di Giansenio gli fece dimenticare quest'altra sua specolazione. Così, diciamolo di nuovo, avviene a chi la penna sua non consacra già alla persuasione del vero, ma prostituisce alla distruzione della verità.

Ma per tornare da questa incidente osservazione al nostro proposito, voi osservate bene, come il cominciamento dell'atto morale si ripeta dal Rosmini dal venir l'uomo coll'intelligenza in possesso dell'idea del bene oggettivo (idea di dovere, di obbligazione), la quale idea la voglia egli o qui astratta, o altrove non astratta, poco a noi importa.

586. Nè solamente coll'intelligenza veniamo in possesso di quella idea, ma in quanto l'uomo è un'intelligenza, ha eziandio l'*inclinazione* al bene morale. Sentite la cosa dal Rosmini stesso (2); « Una tale idea (di bene oggettivo) può muovere e » inchinare la volontà umana nella sua parte superiore, cioè » l'uomo *in quanto questi è un'intelligenza e come intelligenza* » *aderisce all'essere*, all'ordine assoluto dell'essere, e però in » quanto l'ordine assoluto dell'essere è a lui bene. Egli è per » questo appunto, che tostochè brilla agli occhi dell'uomo l'or- » dine assoluto dell'essere, (il che avviene quando prima si ac- » corge, che esistono degli altri esseri intelligenti distinti da lui, » il bene de'quali viene in collisione col suo proprio), manife- » stasi in pari tempo una inclinazione naturale alla moralità ».

E notate bene, o amico dolcissimo, che tanto appartengono tali cose all'uomo in quanto *è intellettivo*, *in quanto è un'intel-*

(1) Sopra N. 53. e seg. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VIII. art. V. pag. 367. d.

*ligenza*, che quasi quasi l'uomo allora esce fuori da questo mondo. Vedete la cosa cogli occhi vostri [1]: « Conviene intendere (così » il Rosmini), che l'uomo come essere intellettivo non sente al- » tro o percepisce altro, come abbiamo detto, se non l'essere idea- » le e l'essere assoluto: non percepisce nè pure sè stesso se » non in un modo assoluto. La sua esistenza dunque come es- » sere intellettivo non è nel soggetto: è nel mondo degli enti » assoluti, è nell'oggettività ». Cosa veramente un poco spaventevole! poichè poco prima ci diceva l'Autore [2], che quello è un mondo ideale e invisibile: e sarebbe un affare un po' serio, se la nostra esistenza, come essere intellettivo, ci fuggisse in un mondo ideale! Buon per noi, che tra il progettarsi sì ardite imprese dal filosofo roveretano, e il mettersi in esecuzione ci sarà qualche differenza!

587. Quello intanto che fa al caso nostro si è, che il bene morale e si concepisce e si opera dall'uomo in quanto è un'intelligenza, o un essere intellettivo, che non è nel soggetto, ma sta nel mondo degli enti assoluti, sta nell'oggettività.

Ritenendo bene questi principj, osservate ora, come quando l'uomo non ha più solamente avanti beni soggettivi (cui tira la concupiscenza e l'amor proprio) ma gli comparisce alla vista l'oggettivo, allora salta fuori la libertà: così egli [3]; « La vo- » lontà allora uscita di minorità è salita nel trono. Da quell'ora » si svolge in questa potenza una nuova efficacia.... niente si » dee più fare nel suo regno, se non di suo volere e consenso: » e il suo volere e il suo consenso non dee essere che per la » giustizia e per la virtù ».

Il qual sentimento altrove vi spiegherà il Rosmini dicendo [4]: » or qui si apre un campo tutto nuovo all'attività umana »: che poi [5] consiste in questo: « Il suo operare ebbe aperte due vie, » secondo le due regole, che gli si manifestarono. Potè operare » dietro la *stima soggettiva* delle cose, e potè operare dietro la » *stima oggettiva* », « E il nuovo campo dell'attività è appunto » l'operare dietro *la stima oggettiva*, cioè diventar capace di ope-

(1) Antrop. Lib. III. Sez. I. c. IV. art. III. § 10. pag. 346. c. (2) Sopra N. 583.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. XI. art. I. § 3. pag. 432. c.
(4) Antrop. Lib. III. Sez. I. c. IV. art. III. § 10. pag. 345. a. (5) Ivi. pag. 346. a.

» rare *moralmente* » come costa ancora dal titolo del paragrafo, che è [1]: = *facoltà morale.* =

Al medesimo proposito vi aggiunge [2]: « Pervenuto l'uomo » nello sviluppamento di sue potenze all' operar *morale*, l'atto » dell' elezione acquista una nuova forma ».

588. Ora che quando la volontà non s' occupa più solamente di beni soggettivi, nel qual caso ella è dominata dagl' istinti, ma comincia a *operare anche il bene morale*, allora secondo il Rosmini si dica *libera;* e che appunto l' efficacia di avere ella l' impero su gl' istinti sia ciò, che il Rosmini chiama libertà, lo testifica esso medesimo. Vedete queste sue parole [3]: « Quanto alla » idea del bene oggettivo ed assoluto, e al combattimento ch' ella » dee sostenere colle lusinghevoli sperienze de' beni soggettivi, » noi ne ragioneremo più sotto: conciossiachè questo è propria- » mente il regno della libertà ».

Quindi altrove [4]: « Suppongasi, che il principio oggettivo.... » sia pienamente sviluppato, sia giunto alla fase della libertà. Se » l' uomo è giunto a questo stato di libertà, non può mica fare » a meno di operare liberamente ...... ».

E di nuovo [5]: « Solo quando le si presenta il bene oggetti- » vo in confronto col soggettivo, ella viene francata dalle leggi » della spontaneità (d' esser necessitata all'eleggere il maggiore » fra beni soggettivi), e diventa libera ».

589. Dunque a stringere pure qualche cosa, la ragione per cui il Rosmini dice [6], che nella intelligenza sta la *essenza* e la *culla della libertà*, è questa, che consistendo secondo lui la libertà *nell' operare il bene morale*, in tanto nell' intelligenza ne troviamo l' essenza e la culla, in quanto l' uomo come essere intellettivo è capace di conoscere la legge morale, e di aderire alla medesima, non restando così più soggetto al dominio degl'istinti, che il necessitino al male, che è poi quella sua sentenza espostavi al principio di questa lettera [7], essere libero l' uomo se aderisce alla legge, non esser libero se aderisce ai perversi istinti.

590. Ma io voglio farvi veder la cosa con maggiore chiarezza. Tenetemi dietro con pazienza.

(1) Ivi. pag. 345. a. (2) Ivi. § 11. pag. 347. c.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VIII. art. VI. pag. 385. b.
(4) Antrop. Lib. IV. Cap. X. art. II. § 3. pag. 527. b. (5) Ivi. Lib. IV. Cap. XI. art. II. pag. 535. b.
(6) Sopra N. 585. (7) Sopra N. 581.

Il Rosmini dice (1): « La libertà considerata nella sua essenza
» e nella sua culla cioè nell' intelligenza non manca mai all' uo-
» mo; questo è un potere ancora rimoto di operare il bene; il
» poter prossimo poi avvi allora, che l' atto, l' esercizio della li-
» bertà non rimane legato, e impedito da ostacoli accidentali ».

Ora vi domando io: quali credete voi essere quegli ostacoli accidentali, da' quali rimanga legato e impedito l' atto e l' esercizio della libertà?

Voi per avventura direte, che l'essere ubbriaco, il dormire, o il perdere il cervello per qualsiasi altra cagione, questi ostacoli legare e impedire l'esercizio della libertà.

Ebbene: di qui capirete, che siete lontano le mille miglia dal pensare alla rosminiana. Udite dunque lui (2):

591. « Gl'insulti e le seduzioni, che si ordiscono contro alla
» volontà umana a fine di depravarla e di piegarla al male,
» non vengono propriamente dall'ordine razionale, ma insorgono
» *dalla bassa parte dell' uomo*. Ora quella regione, in cui si
» manifesta la legge, e in cui nasce l'opinione della libertà,
» non è altra che la regione dell' intelligenza. L' uomo adunque
» come essere intelligente non può a meno di considerarsi li-
» bero, perocchè veramente entro i confini di questa regione
» egli ed ha la libertà, e niente osta e contraddice all'esercizio
» della libertà. Quindi è che gli scrittori fanno scaturire la libertà
» dall' intelligenza *(ma non certamente al modo rosminiano!)*
» e parlano di questa come di una conseguenza di quella *(cioè*
» *al rovescio*: parlano di *quella* come di una conseguenza di
» *questa)*. La coscienza dunque della propria libertà e delle
» *forze* di questa libertà, è propria dell' uomo in quanto egli è
» un essere intelligente.... Ma quando l'uomo piglia ad operare,
» egli non opera mica solamente con una parte di sè stesso,
» ma con tutto sè stesso: non è mica l' uomo in quanto è in-
» telligente che opera, ma è l'uomo in quanto è insieme intel-
» ligente e animale. Quindi nel suo operare reale ed effettivo
» trova quegli ostacoli venienti dalla sua animalità, che non
» esistevano nella semplice speculazione, nè nel concetto di sè
» stesso come essere intellettivo. Distinguasi adunque la libertà

(1) Sopra N. 581. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. II. §. 3. pag. 442. a.

» dall'esercizio della libertà. L'uomo ha sempre la libertà, quan-
» d'anche talora glie *ne sia impedito nel fatto l'esercizio* ».

Dunque che cosa, secondo il Rosmini, *impedisce l'esercizio della libertà?* È chiaro: *gli ostacoli venienti dalla sua animalità.*

Che cosa sono gli *ostacoli venienti dall'animalità?* Guardate al principio del testo: sono quegli che *insorgono dalla bassa parte dell'uomo.*

Ma che insorge mai *dalla bassa parte dell'uomo?* Sta espresso ivi stesso: *gl'insulti e le seduzioni, che si ordiscono contro alla volontà umana a fine di depravarla e di piegarla al male.*

Dunque è cosa evidentissima che quegli *ostacoli accidentali, i quali* (1) *legano e impediscono l'atto e l'esercizio della libertà,* non sono altro, se non ciò che piega al male la volontà: e voi già per le cose discorse altrove sapete, che sono poi quegl'istinti, i quali si racchiudono tutti sotto il nome di concupiscenza e che necessitano la volontà a peccare.

Dunque secondo il Rosmini libertà è il poter fare il bene: non libertà è fare il male, come insegnava Lutero.

592. E vedetelo per un altro verso. Nell'allegato testo del Rosmini (2) si dice: « l'uomo adunque come essere intelligente
» non può a meno di considerarsi come libero; perocchè vera-
» mente entro i confini di questa regione egli ed ha la libertà
» e niente osta e contraddice all'esercizio della libertà ».

Voi credereste che *aver la libertà* senza che alcuna cosa *osti e contraddica all'esercizio della libertà,* significhi aver la facoltà spedita di scegliere ad arbitrio l'uno o l'altro partito, e in caso scegliere tra il bene e il male.

Ma voi, carissimo, così parlereste alla maniera cattolica, e non alla rosminiana. Volete voi sapere, che accada all'uomo considerato solo *come essere intelligente,* e dentro la *sfera o regione dell'intelligenza,* come ne parla qui il Rosmini?

Uditelo da lui medesimo (3): « L'uomo (ci dice) non potreb-
» b'essere naturalmente che virtuoso, se la mozione, che rice-
» ve la sua volontà dal bene assoluto ed oggettivo non trovas-
» se contrasto colle mozioni provenienti alla sua volontà dalle
» sperienze del bene soggettivo ». Vedete qui chiaro, che l'uomo in tal caso non potrebbe fare altro che il bene?

(1) Sopra N. 590. (2) Sopra N. 591. (3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VIII. art. V. pag. 388. a.

Sentite il Rosmini ripetere ciò stesso con altre parole [1]: « Se » dunque nell'uomo non v'avesse che l'essere intellettivo mero e » puro, se non v'avesse cioè che l'atto ond'egli si affissa negli » enti, sarebbe egli naturalmente morale, come l'animale è na- » turalmente sensitivo ». Volete parole più chiare? L'uomo così non può operare se non il bene.

Ma questo è quello, che il Rosmini chiama *avere* la libertà, e il non essere legato nè impedito l'esercizio della libertà. Dunque la libertà del Rosmini è come quella di Lutero: libero è l'uomo se fa il bene, non libero se pecca.

593. E vedete tutto ciò mirabilmente confermato da un'altra sua sentenza. Egli in altra opera et quidem in un capo, in cui tratta ex professo della libertà, ed al qual luogo egli nella sua apologia rimanda [2] chi voglia sapere i genuini suoi sentimenti sulla libertà, dopo aver messo questo titolo all'articolo [3]: — *Corollarj circa la libertà della volontà* — per secondo pone questo corollario: « Se nell'uomo non fosse che la sola cognizione » diretta, nè si presentassero stimoli contrarj cioè tendenti a » costituirsi nella mente umana in altrettante ragioni di opera- » re contro alla norma della cognizione diretta, la volontà sa- » rebbe nel suo massimo grado di libertà ».

La cognizione diretta, com'il Rosmini dice poco prima [4], *non è che l'idea della cosa, ell'è la verità:* cui si applica il detto del Salmista [5]: *Lex tua veritas.* Dunque il massimo grado di libertà consiste nel fare il bene, non solo, ma nel non potere fare altro che il bene, giacchè altrove vi ho mostrato [6] che in questa circostanza l'uomo *necessariamente* vuole il bene.

E qui notate bene, che il Rosmini dà questa dottrina nell'ultimo articolo di quel capo come un *corollario* di tutto quello, che per le quaranta pagine del medesimo capitolo aveva discorso della libertà. *Corollario* poi in buon volgare vuol dire *conseguenza.* Ora sarete voi così temerario da mettere il Rosmini tra i paralogisti, che non sanno dedurre dai principj le *conseguenze*, col pericolo sopra più di farvi lapidare dai discepoli della sua scuola? Dunque per confessione del medesimo

(1) Antrop. Lib. III. Sez. I. c. IV. art. III. § 10. pag. 346. c. (2) Sopra N. 290.
(3) Principj della Scienza Mor. cap. V. art. VIII. pag. 106. b. (4) Ivi. art. V. pag. 100. d.
(5) Ivi. pag. 101. c. (6) Sopra N. 291.

Rosmini la dottrina, che egli dà della libertà, ha per legittimo suo risultato la libertà alla luterana: liberi se facciamo il bene, non liberi se facciamo il male.

594. Di qui capirete la ragione di certe altre espressioni dell'Autore stesso. A modo di esempio, quando dice [1] che nel condiscendere alle passioni degl'istinti « la volontà stessa congiu- » ra insieme coll'istinto contro la propria libertà ».

E altrove [2]: « La battaglia dell'istinto umano non è pro- » priamente colla volontà, ma colla stessa libertà della volontà: » l'istinto umano cerca di corrompere la volontà, di piegare » la sua spontaneità in onta alla legge: la libertà vi si oppone: » ecco la lotta ».

E altrove [3]: « Quando la volontà ha cominciato a far luo- » go a delle ragioni contrarie alla cognizione diretta, ragioni » finte e quindi false; ella ha cominciato con ciò stesso a le- » garsi, ha cominciato a perdere dannosamente la sua libertà. » Non può ella più così agevolmente come prima assentire e » accomodarsi alla verità, finchè gli restano innanzi delle ra- » gioni di utilità ingannevole, contrarie ad essa ».

Il senso delle quali locuzioni è molto chiaro e spontaneo per chi si parta ragionando dai principj di Lutero, che la libertà consiste nel poter fare il bene, perdita di libertà all'incontro nel fare il male: ma diventa un enimma per chi siasi formati i concetti di queste materie secondo le scuole cattoliche.

595. Ma poi io ho a dirvene qui una curiosissima. Voi avrete osservato, che vi ho raccolto questa sentenza del Rosmini da varj luoghi e non di un'opera sola, e ciò è necessario a farsi, siccome per altre ragioni, così per questa ancora, che egli ha il metodo d'ingrossare i volumi con un perpetuo ripetere delle stesse cose: *crambes recocta*, direbbero i nostri vecchi.

Se non che volete sapere, dove ha raccolta l'Autore tutta questa dottrina insieme? In un solo articolo non più esteso di tre pagine, e che in fronte ha per titolo quella libertà, che riconobbesi da Lutero. Già il sapete Lutero scrisse un libro, che intitolò — *De servo arbitrio.* — Perchè servo l'arbitrio? Perchè, ri-

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. III. § 1. pag. 421. c. (2) Ivi. § 2. pag. 424. a.
(3) Princ. della Scien. Mor. cap. V. art. VIII. pag. 106. d.

sponde Lutero, è schiavo del peccato. Quando dunque è libero? Quando Cristo, dice Lutero, lo libera e gli fa fare il bene colla grazia (già si sa) irresistibile.

Ora la suddetta dottrina, che pure il Rosmini diffusamente propone nelle sue opere, e di cui, già il vedeste (1), il sugo o quinta essenza si riduce alla libertà luterana, da lui si raccoglie in un articolo (2) con in fronte il titolo — *Libertà da ogni peccato.* —

Ve ne adduco alcuni brani, affinchè veggiate coi vostri occhi, che è proprio affatto quella medesima dottrina, che egli dava altrove su l'essenza dell'umana libertà, e aggiungo i numeri di richiamo ai testi riferiti.

» È questa specie di libertà, così egli (3), altissima e nobilis-
» sima; e si può chiamare acconciamente libertà intellettuale, o
» libertà dell'intelligenza (4); perocchè l'elemento intellettuale del-
» l'uomo è quello, pel quale l'uomo ha una relazione col mondo
» oggettivo degli esseri. Ora l'uomo in quanto vive nel mondo og-
» gettivo (5), sente la necessità morale di uniformarsi al mondo
» oggettivo ed assoluto (6)... Se dunque avvenga, che questa (7) vo-
» lontà intellettuale.... sia contraddetta, impedita, legata (8) dalle
» passioni, le quali tendono (9) ai beni soggettivi .... in tal caso la
» volontà essenziale intellettiva dell'uomo vien rinserrata per così
» dire in *una stretta prigione,* vien fatta serva del bene soggetti-
» vo (10), quando ella aspira a rallegrarsi nell'università del bene
» oggettivo.... e nell'immenso campo del quale essa trovasi sciolta
» da ogni angustioso limite, e però è libera, dove ha tutto quello
» che vuole, dove *niente si oppone al suo volere* (11).

» Possono dunque distinguersi nell'uomo due specie di inclina-
» zioni naturali della volontà. La prima specie sono le soggettive
» ..... la seconda specie sono le inclinazioni oggettive.... L'incli-
» nazione soggettiva restringe l'uomo in una sfera limitata, l'incli-
» nazione oggettiva lo rallarga all'infinito: la sfera della inclina-
» zione soggettiva è dunque un vero carcere, la sfera oggettiva è
» la regia del cielo: in questa seconda adunque sta la libertà, in
» quella prima la servitù.

(1) Sopra N. 592. (2) Antrop. Lib. III. cap. VI. art. IV. pag. 372-374. (3) Ivi. pag. 373. a ...
(4) Sopra N. 584. 592. (5) Sopra N. 686. (6) Ivi. (7) Ivi. (8) Sopra N. 584.
(9) Sopra N. 583. (10) Sopra N. 588. (11) Sopra N. 591.

» La parte principale e sovrana dell'uomo appartiene all'intel-
» ligenza universale; la parte meno principale ed essenzialmente
» suddita appartiene al piacere soggettivo. Dee dunque dirsi, che
» l'uomo stesso sia libero, quando è libera la sua parte migliore...
» La volontà dell'uomo, che per natura dee prevalere, è
» quella che seguita l'intelligenza: quando dunque si compie
» questa volontà, l'uomo è libero, perchè non è impedito (1) a
» fare ciò, che più vuole ».

596. Voi potreste ora cercare la ragione, perchè il Rosmini abbia voluto raccogliere sotto il titolo di libertà, come la intese Lutero, quello stesso, che egli nel decorso de'suoi scritti aveva proposto come suoi sentimenti circa la natura dell'umana libertà.

Ed io non saprei, che rispondervi; perchè astrusa cosa è la discussione su i fini dell'operare altrui, e se non ci vengano da loro spiegati, non è sempre facile l'indovinarli. Ciò dicasi di quel che si chiama *finis operantis.* Ma se parliamo di quello, che si appella *finis operis*, e risulta dall'ispezione dell'opera stessa, l'unico fine, che ha qualche verosimiglianza, questo potria sembrare, che l'Autore abbia voluto dare ad intendere senza dirlo espressamente, che alla fine de' conti egli professava la libertà anche alla luterana, e che a questa teoria andavano richiamate quelle espressioni, le quali non si confacessero con altro sistema di dottrina.

(1) Sopra N. 591.

# LETTERA XXXIII.

## LIBERTÀ IN ABITO CALVINISTICO E GIANSENIANO.

SOMMARIO

Lutero uomo schietto (597). — Non disdice la mano a Calvino (598). — Rosmini: libertà in alleanza colla necessità meritoria (599-602). — Il principio straniero (603). — Un lieve equivoco (604). — Necessità d'agire perpetua, e libertà piena sì e no (605). — Quando la libertà è piena? (606). — La Chiesa perseguita gli equivoci (607). — L'accidente, e la signora (608). — La Chiesa dirime le liti grammaticali (609). — Bestemmia: rumori per calunnie: la Chiesa perseguita le ombre (610). — Il Rosmini vi ha pensato per sei anni (611). — Libertà più nobile delle forze meccaniche (612). — Bisogna andare dove manda il Rosmini: meccanica (613). — Il linguaggio preciso (614-615). — Azioni necessarie essenzialmente libere (616-617). — Il *maximum* della libertà (618). — La libertà nella regione della intelligenza (619). — Pare, ma non è (620).

597. Lutero disse bensì, che l'uomo allora è libero, quando la grazia di Cristo lo liberi dalla schiavitù del peccato: ma poi nelle questioni su la libertà umana, per quanto spetta all'operare, egli si condusse molto schiettamente. Egli espresse la sua sentenza nelle poche sì ma chiare parole di questa sua tesi (1): *Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo.*

Però questa maniera schietta di esprimere i proprj sentimenti se conveniva a una qualche lealtà, non si confaceva tuttavia con la prudenza. E quegli stessi, che avevano abbracciata la riforma del frate apostata, ben presto co' fatti stessi si accorsero, che la predicazione di questa dottrina non solo toglieva ogni argine alla dissoluzione de' costumi (di che veramente poco loro caleva, finchè si fosse trattato del costume privato de' singoli), ma di più metteva a soqquadro ogni ordine domestico e civile: e di ciò la colpa e il disdoro cominciava a riversarsi su i bravi maestri. Consigliatisi quindi meglio non solamente cominciarono a proclamare, che già *in rebus civilibus* l'uomo era libero, ma senza punto mutare la sostanza di quella dottrina da manicheo, non ricusarono di usar della frase di libertà.

In buon punto venne loro in pensiero di alcune espressioni di Agostino, che usava la voce di libertà anche dove non vi era che

(1) Prop. 36. ex 41 damn. a Leone X. 16 maji 1520.

tendenza necessaria; ed eccovi i Calvinisti in massa coi più de' Luterani a proclamare la libertà, non intendendo per essa che una mera volontarietà non immune da necessità.

Il dare poi l'ultima mano a questo capo d'opera era riservato all'ipocrita d'Ipri, cui qualche cosa aggiunsero alcuni fra la marmaglia de' discepoli. Questa turba, forte solo nella sleale e meschinissima arte di cuoprirsi, e che scoperta non fu nè sarà mai altro che vile ciurmaglia cui a cacciare basti la frusta, senza abbandonar punto la dottrina di Calvino tant' oltre portò le sue piccole astuzie di parole, e le grette furberie di equivoci, che appena lasciò luogo a trovare espressioni, con cui si professi la dottrina cattolica senza pericolo che la loro perfidia le applicasse all' eresia. Chi ha letto le opere di Giansenio, di Fromond, e di qualche altro, sa se io esageri.

598. Su questo argomento verserà la presente lettera, e cercheremo se la dottrina esposta nelle opere del Rosmini come da un lato ha la tinta della libertà luterana, così in altro lato presenti i colori e i lineamenti della libertà calvinistica e giansenìana.

Nè in ciò vi arresti il pensiero di poca coerenza. In prima vi dirò, che quanto alla sostanza della cosa Lutero non era contrario ai Calvinisti, poichè ad amendue le fazioni comune è il domma della necessità, cui nell' agire soggiaccia la volontà : e la diversità tutta si terminerebbe nel formolare la dottrina. In secondo luogo poi dico, che io non piglierei mai l'assunto di mallevadore della coerenza nelle dottrine del Rosmini; e dopochè anche voi avete avuto sufficienti saggi delle maniere polimorfe o proteiformi di cotesta filosofia, credo bene, che avanti di farvi mallevadore ci penserete un poco. Lungi dunque questi discorsi, ed entriamo in materia.

599. A veder chiaro, il più che sia possibile, richiamate qui ciò, che altrove vi accennai (1), la definizione cioè, che egli dà *ex professo* della libertà. Eccola qui (2) colle sue parole:

« In che dunque consiste la libertà dell' atto?
» In senso stretto ella consiste nel non patire necessità: l'atto li-
» bero è quell' atto della volontà, che non viene determinato da
» nessuna cagione necessaria diversa dal principio che vuole.
» Questa è la libertà, onde proviene il merito, in senso rigo-
» roso, delle azioni umane. »

(1) Sopra N. 131-133. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. V. pag. 358 b.

600. Tre cose io vi feci notare rispetto a tale definizione. La prima, che qui si tratta di libertà non presa in qualsiasi largo significato, ma di libertà presa in istretto senso, di quella libertà, onde proviene il merito in senso rigoroso. Nè questa è nostra interpretazione, ma sono le sue parole.

601. La seconda, che la definizione esclude dalla libertà solamente quella *cagione necessaria, che sia diversa dal principio che vuole*, cioè *che sia un principio straniero*, come vedrete più sotto. Dunque questa libertà si riduce ad un'immunità dalla necessità meramente estrinseca. Dunque in forza della definizione si conciliano bene insieme necessità intrinseca e libertà. E questo è il pretto insegnamento calviniano e gianseniano.

602. La terza, che il Rosmini stesso ci ha messo sott'occhio esservi questa specie di necessità, che non è diversa dal principio, che vuole, purchè voi non contrastiate, che il *principio che vuole* non è se non la *volontà*: sul che non credo, che abbiate difficoltà.

Eccovi dunque le sue parole (1): « Avvi anco *una necessità che* » *non è se non la volontà stessa* determinata o perchè giunta » a suoi termini..., o perchè le leggi intrinseche di sua natura » non le lasciano che un partito da prendere, come se un bene » solo le apparisse, e nessun altro; nel qual caso ella *spontanea-* » *mente* seguirebbe quell'unico bene...... La volontà in una pa- » rola è obbligata ad operare secondo la sua natura: indi appa- » risce talora *una specie di necessità, che non è diversa... da* » *lei stessa, è la sua stessa spontaneità.* »

Altrove poi vi ho fatto vedere, che e la grazia e la concupiscenza, sia che le consideriate, come le chiama coi vocaboli tecnici l'Autore, quasi due volizioni virtuali (2), sia che le consideriate come due allettamenti, che quinci e quindi traggono la volontà (3), il Rosmini vi dice espressamente (4), che non sono *agenti diversi dalla volontà stessa*. E le pruove vedetele ai luoghi, dove vi ho rimesso.

Carissimo mio! anche un cieco qui vede la necessaria conseguenza di queste dottrine. La conseguenza necessaria è, che

(1) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. I. nota (2). pag. 51-52. (2) Sopra N. 254.
(3) Sopra N. 284. (4) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. §. 3. pag. 56 in nota.

l'uomo opera liberamente, sebbene dalla grazia sia irresistibilmente necessitato al bene [1], e dalla concupiscenza sia irresistibilmente necessitato al male [2], e in generale che l'uomo è libero, per quanto sempre [3] operi con moto meramente spontaneo e per necessità. E tuttavia sempre *merita*, perchè egli dice [4] che questa è la libertà, da cui proviene il merito in senso rigoroso.

603. Che tale sia il senso della definizione rosminiana della libertà, e che egli intenda escluderne solo una necessità estrinseca, ne ha dato egli stesso una solenne confermazione nella seconda edizione della sua Antropologia. Osservatelo.

In un articolo [5], dove tratta *ex professo* della — ***Libertà da ogni necessità*** — così si esprime [6]: « I teologi distinguono due » specie di libertà, l'una delle quali chiamano libertà da violenza » (libertas a coactione), e chiama l'altra libertà da necessità (li- » bertas a necessitate).

» Benchè poi all'una e all'altra specie applichino il vocabolo di » libertà, tuttavia insegnano, che preso questo in senso assoluto » senza nulla aggiungervi, non può applicarsi *propriamente* ad » una volontà, che sia libera da violenza, ma tuttavia necessitata » DA QUALCHE PRINCIPIO STRANIERO. »

Le parole, *da qualche principio straniero*, nella prima edizione [7] non vi sono. E comechè l'errore fosse abbastanza espresso nella prima edizione dove dice [8]: « Questo non poter essere » violentata la volontà, non la rende libera in senso proprio e » stretto; perocchè potrebb'ella *esser mossa e necessitata* senza » patire violenza »: perchè l'espressione = *esser mossa e necessitata* = indicavano a sufficienza trattarsi di *necessità estrinseca*; si sarà tuttavia fatta quell'aggiunta dopo essersi osservato, che insomma i discepoli non giungevano ancora a penetrare bene il senso della [9] allegata definizione ereticale. Comunque ciò sia avvenuto, egli è indubitato che in forza di questa aggiunta o mutazione la libertà del Rosmini si riduce all'esenzione di una necessità estrinseca, appunto come la insegnano co'calvinisti i gianseniani.

(1) Lett. XVI. XVII. XIX. XX. (2) Lett. XVI. XVII. XXI-XXX. (3) Supra N. 523-529.
(4) Sopra N. 599. (5) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VI. art. II. (6) Antrop. E. S. n. 589.
(7) Antrop. l. c. pag. 361 a. (8) Ivi. pag. 360 d. (9) Supra N. 599.

604. E vedete come il veleno di quell'errore risulti dalle parole seguenti [1]: « Sicchè a fine di evitare ogni equivocazione, giove» rebbe distinguere la spontaneità dalla libertà ».

Voi sapete dalle parole su addotte [2] del Rosmini, che *spontaneità e necessità* sono tutt'uno. Dunque il suo detto vale che affine di evitare ogni equivocazione gioverebbe distinguere la necessità dalla libertà. Ora vi può essere egli indizio più certo, che il Rosmini tiene essere lo stesso la spontaneità (necessità intrinseca) e la libertà, quando di sua bocca vi dice, che qualche ragioncella di distinguerle egli non la trova se non nel pericolo di forse qualche equivocazione?

605. Seguitiamolo in sì bei discorsi [3]: « La volontà non può » operare mai altramente, che in modo spontaneo; ma tuttavia » non opera ella sempre in modo *del tutto* libero. Nè per avventu» ra egli è di lieve importanza il distinguere l'operare *al tutto* li» bero dell'operare spontaneo ».

Carissimo: se il Rosmini non avesse definito [4] egli stesso la spontaneità per una *necessità*, se non avesse detto espressamente [5], che *modo spontaneo* di operare è quando non interviene *libera scelta*; io qui vorrei sforzarmi d'interpretare i suoi detti in senso cattolico, (sebbene i cattolici di quel suo operare necessario in chi sia *compos sui* ne conoscono poco), quasi ci dicesse, che la volontà sempre è immune da violenza, ma non sempre è immune dalla necessità, chiudendo un occhio *ad indulgentiam* su gli avverbi *del tutto*, *al tutto*.

Ma dopochè egli ha così definito il senso della voce *spontaneo*, non c'è rimedio, si è costretti a interpretar queste parole secondo l'ereticale definizione della libertà già su esposta [6], che unisce libertà e necessità intrinseca. Sicchè altro senso in quel discorso non può esservi fuor di questo: la volontà non può mai operare altramente, che in modo spontaneo con intrinseca necessità, ed opera insieme sempre liberamente, ma non sempre con *totale* libertà.

606. Voi mi chiederete qui, che cosa poi intenderemo per operare *al tutto libero*.

Vi rispondo: siete voi in cosa alquanto oscura contento di una

(1) Antrop. l. c. pag. 361. b. (2) Sopra N. 602. (3) Antrop. l. c. (4) Sopra N. 602.
(5) Risp. al F. E. n. CV. pag. 247. al. 239. d. — Sopra N. 17. (6) Sopra N. 599.

spiegazione probabile, ma però in consonanza colle dottrine dell' Autore? Bene. Eccovela.

Pigliate quest' espressione come una pennellata di color luterano in conformità di ciò, che vedeste nella precedente lettera. L'operare dell' uomo benchè sempre necessitato [1], è sempre libero, perchè la spontaneità della volontà è una necessità non estrinseca ma intrinseca, la quale [2] si concilia con la libertà. Ma non è sempre libero al tutto, perchè libertà altissima e nobilissima [3], libertà d' intelligenza, libertà intellettuale, è propria dell' uomo allorchè si conforma all' ordine oggettivo ed assoluto. Ora l' uomo non ha tale libertà, quando pecca. Anzi cotale libertà in tutta la sua pienezza non ha nemmeno quando comunque fa il bene, ma solo quando la grazia [4] sia talmente trionfatrice, che distrugga nel cuore dell' uomo ogni affetto alle cose del mondo; senza che opere veramente monde dell' uomo non vi sono. Quindi Bajo [5]: « Quamdiu aliquid concupiscentiae carnalis in diligente est, non » facit praeceptum, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde* » *tuo* ». Che cotesto strafalcione poi abbia trovato luogo anch'esso nelle opere del Rosmini, un cenno già altrove ve ne diedi tolto dalle sue teorie filosofiche. Voi vorreste, che qui aggiungessi il resto. Ma abbiate pazienza; chè un quadro non si può compire con una pennellata.

607. Intanto non usciam di via. Il Rosmini passa a render conto, perchè non sia *di lieve importanza* il distinguere l' operare *al tutto* libero dall' operare spontaneo, ed io vi recito le sue parole traendole dalla seconda edizione dell' Antropologia [6]: « Nella Chiesa questa distinzione venne solennemente sancita dal- » la decisione de' Concilj e de' Sommi Pontefici, i quali condanna- » rono la dottrina di Calvino, di Giansenio, e di Bajo: dottrina, » che moveva come da suo germe dalla confusione, che si faceva » fra la volontà e la libertà, *che è un accidente di quella.* A » chiarire una tal confusione e a toglier l'errore, venne partico- » larmente riservato il nome di libertà *(vedete? non si è fatto altro colle decisioni della Chiesa, che andare incontro alle equivocazioni, a toglier le quali il Rosmini dice* [7], che gioverebbe

(1) Sopra N. 523-529. (2) Sopra N. 599. 603. (3) Sopra N. 595. (4) Sopra N. 331.
(5) Prop. 76. (6) Antrop. E. S. n. 591. (7) Sopra N. 604.

*distinguere spontaneità da libertà!)* in senso stretto ed assoluto
» al potere di operare umano non determinato da necessità alcuna,
» *cioè da nessun impulso straniero al principio volitivo* ».

608. Due aggiunte io trovo qui fatte dall'Autore nella seconda edizione. La prima consiste in quelle parole: *che è un accidente di quella;* con che viene a dire, che la libertà *è un accidente* della volontà.

In quanto *accidente* può trarsi a significare generalmente *id quod alteri inhaeret,* prescindendo se l'inerenza sia o no essenziale, si passi pure, sebbene non sono cose da filosofo così spasimato per la proprietà del parlare, usare un termine sì equivoco e in tal luogo, dove sì poca apparenza v'ha del senso tollerabile ora esposto. Ma in quanto *accidente* propriamente si dice ciò, che *potest esse vel abesse,* è un vero sproposito. Perchè sarà ben talora impedito l'esercizio della libertà; ma che la libertà non sia all'uomo essenziale, nessuno o filosofo o teologo la digerirà.

La più curiosa poi è, che il Rosmini altrove mette la libertà come signora della volontà, anzi *signora naturale.* Vedete se vi burlo (1): » La libertà poi, questa potenza di piegare la vo-
» lontà dall'una delle due parti opposte, è *natural signora*
» della volontà fisicamente considerata.... La libertà trae sua ec-
» cellenza dall'essere ordinata *a muovere la volontà* verso la pie-
» nezza del lume della ragione... » Vedete un poco, che razza di accidenti della volontà sa trovare il Rosmini! Quest'accidente proprio muove la volontà, e mica già come un cavallo tirerebbe il padrone in calesse, no, perchè quest'accidente è *signore naturale* della volontà, ma per subordinazione della volontà al suo accidente. *Sed haec leviora.*

609. Il peggio sta nella seconda delle mutazioni: questa è l'aggiunta delle ultime parole del descritto passo: *cioè da nessun impulso straniero al principio volitivo.*

Osservate bene, o amico, quel passo. Senza quell'aggiunta al certo v'è quel canchero di ridurre le decisioni della Chiesa a null'altro, che a una sentenza grammaticale, la quale dichiari, che il vocabolo libertà in senso stretto è *riservato*, ovvero come dice più sotto (2) *conviene meglio riservarsi* (cioè sta *più bene*

(1) Antrop. Lib. IV. c. VII. art. II. pag. 523 a. (2) Antrop. l. c. pag. 362 b.

il riservarlo) all'operare immune da necessità (e se la cosa era così, non capisco perchè arrovellarne tanto quel pazzo di Bajo!); ma finalmente dicendosi, come nella prima edizione [1], che tal nome andava riservato al potere di operare *non determinato da necessità alcuna*, almeno in questa parte il discorso aveva qualche apparenza di cattolico, in quanto sembra escludere ogni necessità.

Ma aggiunta quella spiegazione: *cioè da nissun impulso straniero al principio volitivo*, il senso diventa manifestamente eretico, perchè resta esclusa dall'essenza della libertà la sola necessità estrinseca.

610. E vedete ben di grazia, che seria faccenda sia questa! Imperocchè non solamente qui si dice quello sproposito contro la fede cattolica, ma (ciocchè è eresia insieme e bestemmia) si aggiunge, che la S. Chiesa ha essa medesima insegnato e colle sue decisioni sancito l'ereticale errore.

Del resto chi sarà poi stato condannato dalla Chiesa? Vi accennai già altra volta [2] la storia curiosa. La Chiesa come qui vedete ha condannato secondo il Rosmini chi chiama libero un operare necessitato da impulso straniero al principio volitivo. Ora i Calvinisti gridano essere bugiardo chi loro ascrive questa dottrina (e loro l'ascrivevano i giansenisti), nè sopra sè cadere quella sentenza, perchè la necessità da loro ammessa è *intrinseca*. Anche i vecchi giansenisti dicono d'essere bugiardamente calunniati da chi loro attribuisca quella dottrina, nè ferirli punto quella condanna; perchè, a lor detto, essi ammettono una necessità *intrinseca*. E così va a finire, che secondo il Rosmini la Chiesa ha combattuto e conquise le ombre.

611. Le prove poi, che dalla seconda edizione dell'antropologia ho desunto, a mostrarvi che nel dare il concetto della libertà, il Rosmini si accorda con Calvino e Giansenio contro la Chiesa cattolica, per me sono di maggior peso. Ed ecco la ragione, se la volete sapere.

Il Rosmini fu già ammonito di questo errore: prova incontrastabile n'è la sua apologia [3]. Ora dal 1841, in cui stampò quella sua risposta, fino al 1847, in cui è stata ristampata l'antropologia, vi sono stati sei anni da pensarvi sopra. Ma se dopo maturata

(1) Ivi pag 361 c. (2) Sopra N. 299. (3) Risp. al F. E. n. XV. pag. 44. 45 al. 36. 37 in nota.

la cosa per sei anni invece di emendare quell' eretica definizione [1], ha ribadito più volte con nuove conferme il medesimo errore, qual prova più convincente volete, che egli pertinacemente più che con la Chiesa se la vuol tenere con Calvino e Giansenio?

612. Del resto sarà molto a proposito, che veggiate come altrove ne' suoi scritti il Rosmini abbia seminate altre sentenze, le quali a maraviglia sono consonanti coi su esposti suoi principj.

E cominciamo da una breve descrizione della libertà, che il Rosmini pone sul bel principio di un opuscolo su gli errori di Ugo Foscolo [2]. Egli dunque chiama la libertà una forza meravigliosa e misteriosa che il solleva (l'uomo) su tutta la natura meccanica. »

Vorrete voi negarmi, che il Rosmini avrà voluto in tal circostanza dire della libertà ciò, che si poteva di meglio? E in fatti così e non più doveva dire, secondo i suoi principj. Poichè voi vedeste, che la libertà rosminiana va a ridursi alla spontaneità. Ora quest' è l' eccellenza, che egli trova nella forza di spontaneità sopra la natura meccanica [3]. « La spontaneità (dic' egli) differisce dalla mobilità della materia bruta in questo che il mo-
» vimento che si comunica nella materia bruta è perfettamente
» eguale alla spinta...... Nella spontaneità all' incontro dell' istin-
» to animale.... venendo impresso un leggerissimo movimento....
» questo si fa grande da sè stesso...... [4]. Se la volontà viene de-
» terminata ad operare da qualche impulso, in essa non si manife-
» sta se non una forza somigliante, quanto al suo modo di opera-
» re, alla spontaneità dell' istinto animale. »

613. Questa medesima dottrina troverete in altra opera, e precisamente dov' egli già rimetteva i suoi lettori [5] per mostrare i genuini suoi sensi circa la libertà.

Eccovelo dunque a proclamare [6], che « le azioni della volontà
» non sono soggette ad una violenza meccanica, nè ad una ne-
» cessità meccanica ».

Più chiaramente vedete, come a spiegare, che l'uomo è *libero*, null' altro esclude fuori della necessità meccanica [7]: « Tuttavia
» quest' obbligazione non lo sforza meccanicamente, come nè pure

(1) Sopra N. 599. (2) Della Speranza Ing. Lib. 1. n. 1. Apolog. pag. 21 c.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. VII. pag. 376. c. (4) Ivi pag. 377. b. (5) Supra N. 290.
(6) Princ. della Scien. Mor. Cap. V. art. III. pag. 83 a. (7) Ivi art. VII. pag. 105 c.

» lo sforza il pensiero del diletto, che le si oppone: egli è li-
» bero, egli può o fare ciò cui sente di essere obbligato, o vio-
» lare il dovere per secondare la rea passione »: espressioni tutte, che Giansenio (1) non rifiuta, purchè si stia fermi al punto principale.

E di nuovo ancora (2): « Non è egli manifesto, che nulla mi
» può *costringere* a dire di conoscere la cosa in un modo, se in
» quel modo non la conosco? Ch'ella dunque è tutta volontaria
» questa menzogna? »

E del pari in altra opera (3): « Ma questo essere intellettivo
» *(l'uomo)*, sebben possa in tal modo pregiare gli enti *(far la*
» *stima pratica, l'atto morale)*...., non è però *forzato* a far
» questo, ma tuttavia il fa, senza *sforzo*, per un *movimento spon-*
» *taneo* di sua natura, *volontariamente* ». E soggiunge poi poco dopo che in ciò l'uomo è libero (4).

Or ditemi voi: quella libertà, che si oppone al costringimento, all'essere sforzato, alla violenza meccanica, alla forza meccanica, che non è meccanicamente sforzata, coll'aggiunta che è un *movimento spontaneo* (che in bocca del Rosmini significa *necessario)*, è libertà cattolica o la foggiata alla calvinistica?

614. È poi molto curioso, che a titolo dell'articolo secondo di quel capo egli pone in testa queste parole (5): « *La libera vo-*
» *lontà non comincia a manifestarsi nell'uomo che colla rifles-*
» *sione* ».

Scorrete voi tutto l'articolo, che pur è di quattro pagine, e troverete rammentarsi bensì e *volere*, e *volontà*, e *volizione*, e *volontaria riflessione*, e *riflettere volontariamente*, et hujusmodi: ma niente di più.

Ora richiamate qui le proteste del Rosmini (6) su l'uso delle voci *volontà*, e *volontario:* e poi negatemi se potete, che quinci ancora apertamente si deduca, la sua libertà non essere, che una mera volontarietà.

615. Che se voi mi direte, che (7) altrove proprio nel medesimo contesto l'Autore usa promiscuamente i vocaboli di *volontà e libertà, volontario e libero;* questa, carissimo mio, è una confer-

(1) Sopra N. 253. (2) Princ. Ivi art. VI. p. 102 e. (3) Sistem. Cap. I. art. II. pag. 148 b.
(4) Ivi p. 148 e. (5) Ivi pag. 78. (6) Sopra N. 24. 25. (7) Ivi art. IV. pag. 87.

mazione ulteriore del male. Giacchè dopo aver egli definito, che cosa intenda per volontà e volontario [1], questo è un indizio da fare meglio capire ciò, che poi ha detto manifestamente e a chiare note, che libero cioè per lui non è più che mero volontario.

616. Ma poi vedete che curiosa asserzione si trova in quel medesimo luogo. Egli dice [2] che « La stima è libera per sè essen- » zialmente ».

In prima come concilíereste voi questa sentenza con l'altra su espressa [3], che la libertà è un accidente? Voi direte forse, che se la libertà è, secondo l'Autore, essenziale alla stima, non ne segue che sia del pari essenziale al rimanente degli atti umani. Quindi il Rosmini avrà potuto dirla un *accidente*, che *potest adesse vel abesse*, sebbene nella classe particolare degli atti, ch'ei dice stime volontarie, vi sia sempre, anzi essenzialmente.

Ma questa replica non ha luogo colle teorie del Rosmini, perchè per lui tutti gli atti morali sono stime; vedete il luogo per intero: « La stima è seguita dall'affetto, ed essendo quella *vo-* » *lontaria*, è volontario anche questo: e l'affetto è seguito dal- » l'azione esterna, ed essendo quello dipendente dalla volontà, egli » è anche questa: la stima è libera per sè, essenzialmente; l'af- » fetto è libero della libertà della stima; e l'azione esterna è li- » bera, perchè partecipa della libertà dell'affetto, da cui neces- » sariamente dipende ». E bisogna essere affatto nuovo nelle opere del Rosmini per non sapere, che rispetto ad ogni atto egli la discorre così. Come si concilia dunque la libertà *accidente* colla libertà essenziale?

Nè si ferma qui la difficoltà. Imperocchè non vi ricordate voi che il Rosmini insegna [4], che l'uomo è spinto irresistibilmente e necessariamente a dei giudizj anche falsi? nè solo giudizj teoretici, ma proprio giudizj pratico-morali, che sono propriamente quelle stime, che qui pone *libere* essenzialmente? Come va dunque questa faccenda di giudizj liberi essenzialmente, ed irresistibilmente e necessariamente falsati?

E poi non abbiamo noi veduto, che secondo il Rosmini [5] l'uomo pecca sempre necessariamente, e che il peccato proprio

(1) Sopra N. 24. 25. (2) Princ. l. c. pag. 57 b. (3) Sopra N. 608. (4) Sopra N. 462-465.
(5) Sopra N. 516. 523-529.

consiste (1) in un falso giudizio pratico, in cui più guarda all'utile che al vero? Come si connette il giudizio pratico necessario e il giudizio essenzialmente libero?

E notate bene che, quando dice la *stima essenzialmente libera*, come pure quando parla della libertà, che non è meccanicamente sforzata (2), egli intende parlare (3) della libertà rivelataci da Dio nella S. Scritture.

Carissimo: voi penserete quanto volete: ma non concilierete mai tutte queste cose insieme, se non dipartendovi come da principio dalla sua definizione della libertà, la quale non isdegna di essere associata alla necessità. E così in tutta questa serie che pare di contraddizioni, nuovo indizio e argomento validissimo avete di quella sua dottrina ereticale.

617. E vedete la cosa per un altro verso, che cioè quando dice, che la stima è *essenzialmente* libera, ciò deve intendersi della libertà alla calviniana, che è poi *immunitas a coactione*, o *immunitas a necessitate extrinseca.*

Ciò risulta evidente dal confrontare cotesta sentenza con ciò che altrove afferma il Rosmini (4), cioè che quanto al *non essere costretta*, *la volontà in questo senso è essenzialmevte libera.*

E senza tante ambagi così altrove rispose (5): « Fu detto, che » la volontà umana è sempre libera. Conviene intendersi. Se con » ciò si vuol dire, che la volontà non può essere forzata, questo » è verissimo, perocchè non è che una conseguenza della definizione della volontà stessa ».

Dunque quando dice, che la stima è essenzialmente libera, e se lo è essenzialmente lo deve essere sempre, fa manifesto che la sua libertà non è che la spontaneità alla calviniana.

618. Un' altra prova evidentissima di ciò la somministra il Rosmini in un passo altrove addottovi con queste parole (6): « Se » nell'uomo non fosse, che la cognizione diretta, nè si presentassero stimoli contrarj, cioè tendenti a costituirsi nella mente » umana in altrettante ragioni di operare contro alla norma della cognizione diretta, la volontà sarebbe nel suo massimo grado di libertà ».

(1) Sopra N. 498. (2) Sopra N. 603. (3) Princ. l. c. pag. 105 d.

(4) Tratt. della Cosc. Lib. I. cap. V. art. I. pag. 50-51 nota. (5) Antrop. Lib. III. Sez. II. C. VI. art. I. pag. 369. c. (6) Princ. della Scien. Mor. Cap. V. art. VIII. pag. 106 b.

Ora questo è il caso, in cui la volontà non è mossa da stimoli contrarj, ma bensì da uno stimolo solo, com'è manifesto. Ma quando la volontà è mossa da uno stimolo solo (1), cento volte già s'è veduto, ella opera spontaneamente sì ma necessariamente.

Dunque la maggior libertà immaginabile secondo il Rosmini consiste in una spontaneità congiunta colla necessità.

Infatti io vi dimostrai (2), che secondo il Rosmini in questa circostanza l'uomo è *naturalmente morale, come l'animale è naturalmente sensitivo.*

Ma la dottrina della massima libertà (3) dove l'uomo non ha che la cognizione diretta, cioè quando non può operare, che spontaneamente o necessariamente, dal Rosmini è proposta come un corollario de' suoi principj e di tutte le sue speculazioni circa la libertà.

Dunque per sua confessione esplicita tutta la somma della sua dottrina su la libertà collima a stabilire con Calvino e Giansenio, che la libertà consiste in una spontaneità conciliabile con la necessità.

619. La medesima conclusione deducesi da altro luogo pur riferitovi (4), in cui dice, che « l'uomo entro i confini di questa » regione ( cioè dell'intelligenza ) egli ed ha la libertà e niente » osta e contraddice all'esercizio della libertà ».

Qui siamo da capo con la medesima canzone. Quando *nulla osta*, quando non v'è impulso contrario, quello è il caso, in cui (5) l'uomo non può essere che virtuoso, ed è naturalmente morale, come naturalmente è sensitivo l'animale.

Di nuovo, quando non v'è nessun ostacolo, che contraddica, l'uomo non si trova tra motivi contrarj di operare, ma è come mosso da uno stimolo solo.

Ma in questi casi già si è veduto, che la volontà è necessitata. Dunque ritorna la conclusione, che la libertà del Rosmini si trova dove vi è pur necessità di agire; insomma è libertà alla calvinistica ed alla gianseniana.

620. E vedete, carissimo, come taluno facilmente può restare abbacinato in coteste opere.

Non vi parrebbe espressione cattolica della libertà, e da non po-

(1) Sopra N. 18. (2) Sopra N. 592. 593. (3) Sopra N. 593. (4) Sopra N. 592. (5) Ivi.

tersi trarre a senso perverso, quando il Rosmini dice (1), che libero secondo le decisioni della Chiesa è « quell'atto della volon-
» tà, in cui questa potenza non sia da cosa alcuna necessitata,
» ma ella si determini e muova sè stessa a qual più voglia de'
» più partiti che le stanno innanzi »? Eppure tutto è fallacia.

Fallacia è nelle parole, *da cosa alcuna necessitata*, mentre le parole *da cosa alcuna* indicano necessità *estrinseca*, e nella seconda edizione lo ha poi detto esplicitamente (2), che s'intende un *impulso*, *o un principio straniero al principio volitivo.*

Fallacia sta nelle parole *si determini* e *si muova*; poichè altrove già vi mostrai (3), che la voce *determinarsi* si usa dal Rosmini anche quando si tratta di operazioni necessarie.

Fallacia è nelle parole *qual più voglia: più volere* e *più amare* sono frasi sinonime secondo il Rosmini (4); ora quand'egli parla delle volizioni affettive, che pure secondo lui (5) non sono mai libere, dice (6) che l'amor maggiore è quello che fa preferire un bene all'altro, e già sappiamo altronde, che l'eleggere un bene a confronto di un altro, per sè secondo l'Autore (7) non importa libertà.

Quello poi, che dico di questo passo, facilmente potrei mostrarvelo di altri, i quali possono avere specie di sana dottrina, ma che nelle opere dell'Autore possono sempre trarsi al senso ereticale, che sta esposto nella sua definizione della libertà e in altri luoghi, che avete visti non altrimenti che eretico è il senso di Giansenio anche allorquando (8) vi predica l'indifferenza *ad utrumque.* E questo omai basti.

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. VI. art. II. pag. 362. b. (2) Sopra N. 603. 609.
(3) Sopra N. 564. (4) Princ. della Scien. Mor. Cap. V. art. III.
(5) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. IV. pag. 356 b. (6) Ivi. Cap. VIII. art. IV. pag. 383 d.
(7) Sopra N. 566. (8) Sopra N. 293.

# LETTERA XXXIV.

## LIBERTÀ CALVINIANA IMBACUCCATA COL MANTO DI LIBERTÀ BILATERALE.

SOMMARIO

*Quod scripsi scripsi*, è gran sentenza (621). — È necessario esaminare ogni pagina? (622). — Libertà bilaterale (623). — Libertà convertita in ispontaneità (624-625) — Ragioni, e impulsi (626-627). — Leggi della comunicazione del moto (629). — Spinta proveniente interamente dall' impulso (630). — Spinta spontanea è la libertà (631-632). — La volontà in ponte (633). — Uno scrupolo (634-635). — Lo stato verginale (636). — Adottare i principj senza dedurre le conseguenze non è cosa da Filosofo (637). — Questione curiosa (638).

621. Insomma qualcuno di questi buoni amici vorrebbe ad ogni conto farmi scappare la pazienza. Non già perchè io mi rifiuti di sciogliere qualche dubbio, se lo trovo solubile per le mie forze, ma perchè non finiscono d'intendere o di tenersi a mente quale scopo mi sia prefisso nello scrivervi queste lettere.

Quando è mai che avendovi accennato nelle opere del Rosmini uno sproposito in qualsiasi genere, io mi sia poi obbligato a sostenere e a dimostrare, che dovunque parla della stessa materia dica il medesimo sproposito? anzi più volte vi ho avvertito, che questi scritti sono proteiformi, che le antilogie sono frequenti. E se non valesse per le cose stampate il detto di Pilato *quod scripsi scripsi*, e quel che è stampato è stampato; io avrei paura, non fosse per avvenirci come a quel pittore, il quale nel fare il ritratto a certo Messere dal naso storto trovava il naso magico ora volto a ponente, ora a levante, sicchè nel segno non ci coglieva mai.

622. Dice dunque l'amico, che certamente è dimostrato nell'ultima mia lettera, darsi dal Rosmini il concetto della libertà alla foggia dei calvinisti e dell'iprense. Ma essere poco conveniente ed anco poco giusto che io non abbia avuto in vista i suoi sentimenti, dove parla della *libertà bilaterale*, che secondo lui è la libertà meritoria.

Poichè tra noi amici abbiamo per patto scambievole di parlarci schiettamente, io dico che da una parte scuso, da un'altra non iscuso l'amico.

Non iscuso l'amico, perchè ciò che vi ho detto sui sentimenti del Rosmini circa la libertà, l'ho tolto e dove parla *ex professo* dell'atto libero, e dove *ex professo* tratta della libertà da ogni necessità, e dal famoso capitolo quinto de' suoi Principj della scienza Morale, dove egli suole rimettere i suoi lettori. E di ciò vi avvertii esplicitamente nella medesima lettera. E dopo ciò a qual proposito doveva ripescare anche entro il capitolo sopra la libertà bilaterale? Forse non era la libertà *meritoria* anche quella, di cui (1) vi esposi la calvinistica definizione?

Supposto poi, che diversi fossero e buoni i sentimenti dell'Autore laddove tratta della libertà bilaterale, che ne seguirebbe? Questo solo: che nella stessa opera due pagine sarebbero cretiche, e un'altra no. Il celebre Carlo Borgo (2) qui direbbe: *una sleale contraddizione di più!*

623. Scuso poi l'amico, in quanto la sua rimostranza proviene da fina delicatezza, e da un poco di meticolosità.

Insieme però gli dimanderei, perchè non abbia letto bene anche il capitolo su la libertà bilaterale? Imperocchè state a vedere, o amico, se anche in questo luogo altra libertà si proponga in fuori della giansenistica o calviniana.

L'Autore dopo avervi detto, che (3) « la libertà bilaterale è il » fonte del merito » e che vuole dichiararne la natura, incomincia così (4): « Questa specie di libertà non istà nell'operare » senza una ragione...; ma sta in questo, che essendo presenti » all'animo più ragioni o motivi di operare, *sia in potere* del- » l'uomo il far sì, che prevalga l'uno di essi sopra tutti gli al- » tri e che così diventi il motivo, che determina la sua volontà » ad operare »

Ecco, dirà l'amico, vedete, che *sta in potere dell'uomo*.....: Ecco la vera libertà......

Ma adagio. Il Rosmini dieci pagine prima (5) aveva scritto queste parole: « Può taluno essere padrone, cioè avere *il potere di* » *fare* una data cosa; ma insieme col *potere di farla* non ripu- » gna che n'abbia necessità. » Dunque, e l'amico sel porti in pace, quella frase negli scritti del Rosmini non conta niente al

(1) Sopra N. 599. (2) Sopra N. 257. (3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VII. pag. 375 a.
(4) Ivi. pag. 375. b. (5) Ivi. cap. VI. art. II. p. 364 a. b.

nostro proposito, perchè secondo il medesimo Rosmini all'essere in poter dell'uomo il fare una cosa, non si oppone che vi sia necessitato, od operi per necessità. Dunque belle parole, e nulla di più.

624. Ma qual cosa poi è quella, che sta in potere dell'uomo? S. Agostino si sbrigherebbe con due parole: *consentire vel dissentire propriae voluntatis est.* E con lui tutti i cattolici dottori direbbero che sta in poter dell'uomo dare il consenso o non darlo, abbracciare un partito o l'altro, determinarsi all'una parte o all'altra.

Non così il Rosmini. Ponete ben mente: il poter dell'uomo risiede in far questo, che una ragione o motivo prevalga all'altro, e così questa ragione e motivo diventi quello, che determini la volontà.

Ed io vorrei perdonare questo modo di dire più confacente alla sentenza calviniana, che alla cattolica, quando l'Autore mi soggiungesse, che la facoltà di far prevalere una ragione sopra l'altra, e di fare che un motivo sia il determinante, fosse la facoltà libera, la libertà.

Ma se la facoltà di far prevalere un motivo all'altro non fosse finalmente, che una spontaneità, la cui forza si unisca a quella del motivo, onde compier la causa dell'atto, avrei torto nel dire che anche la celebre *libertà bilaterale meritoria del Rosmini* non è se non la spontaneità di Calvino, e che il suddetto modo di parlare più al calviniano che al cattolico sistema è consentaneo?

Ebbene: leggete dunque quello che immediatamente ivi segue (1). « Le diverse ragioni di volere e di operare, che sono presenti » all'animo, non contengono in sè una causa piena atta a *ne-* » *cessitare immediatamente l'operazione.* All'incontro è la spon- » taneità della volontà quella che aggiunge all'una e all'altra » delle varie ragioni ciò che le manca di efficacia a rendersi » cagione determinatrice di essa volontà. »

Eccovi dunque un agire meramente spontaneo, e che dall'Autore stesso si dice necessitato, propostoci a dichiarazione, che cosa sia la *libertà bilaterale.* Aggiungete, che l'Autore afferma quivi stesso (2), tale libertà essere *il fonte del merito*, e poi ditemi,

(1) Antrop. l. c. cap. VII. pag. 375 b. (2) Sopra N. 623.

se anche questo capitolo non sia del colore medesimo delle precedenti dottrine con due eresie in pochi versi!

625. Il più bello poi si è, che il Rosmini stesso ciò esplicitamente confessa, soggiungendo subito [1]: « Di qui si vede, che il » P. Ercolano Oberrauch definì più tosto la *spontaneità* che la *li-* » *bertà* con quella sua per altro ingegnosa definizione: *la poten-* » *za di supplire ciò che manca alla ragione motrice* ».

Così dopo avervi detto, che in questa potenza consisteva la *libertà*, vi dice poi che quella è *spontaneità*, e in fine che così è definita piuttosto la spontaneità, che la libertà.

La qual ultima scappata, non può negarsi, è studiata assai bene. Poichè se un cattolico volesse trarre argomento dai riferiti passi per accusarlo di calvinismo, egli può subito rispondere d'aver già avvertito, che allora parlava di *spontaneità*, e non già di libertà. Se poi un calvinista o un giansenista si querelasse, che si distingue l'operare spontaneo dall'operar libero, egli può rispondere: *osservate, che la definizione* o *descrizione da me data* [2] *della libertà bilaterale è identica a quella, che io stesso ho detto essere definizione della spontaneità. Che se ho aggiunto, così definirsi piuttosto la spontaneità che la libertà, il contesto vi doveva fare accorti che così ho detto, perchè la libertà nostra, la libertà bilaterale meritoria è piuttosto spontaneità, che libertà.*

Ma che che vi piaccia o amico di pensare di questo discorso, cui il Borgo [3] surrogherebbe recisamente l'esclamazione = *slealtà vile, che non osa dire schietto ciò che pensa, e da una linea all'altra si contraddice!* = vediamo il resto di quel capitolo, dove la professione calvinistica vi tornerà sotto gli occhi senza le meschinità di queste evasive.

626. Avverte subito il Rosmini [4], che « per maggiore chia» rezza conviene.... distinguere ragione da impulso.... *Ragione* » non significa che un' idea, secondo la quale possiamo conchiu» dere che sia bene o male il volere o l' operare una data cosa; » ma.... *impulso* non indica una mera idea, ma bensì una cau» sa reale, che stimola e tenta efficacemente di dar moto alla » volontà ed alla operazione ».

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. VII. pag. 375 c. (2) Sopra N. 623. 624. (3) Sopra N. 257.
(4) Antrop. l. c. pag. 375 d.

Dietro tale avvertimento sentite, o amico, la bella teoria (1): « Ora egli è chiaro, che fino che si tratti di *ragioni* e non d'im- » pulsi, la volontà non può mai essere necessariamente piegata » e mossa, senza che ella stessa dia, per così dire, a sè la spin- » ta mediante la sua spontaneità; ma non può dirsi ugualmen- » te, trattandosi d'impulsi reali ed effettivi ».

Fissiamo bene il senso di questo brano. Esso contiene due proposizioni. La prima è: che la volontà può essere necessitata anche senza impulsi ma con sole ragioni, nel qual caso ella stessa con la sua spontaneità si dà la spinta.

La seconda: trattandosi d'impulsi reali ed effettivi, la volontà può essere necessitata senza ch'ella medesima si dia la spinta.

627. Fate qui, o amico, un'osservazione. Due pagine dopo (2) scrive il Rosmini: « Le ragioni appartengono all'ordine delle idee, » e però esse sole e nude.... non eccitano la volontà all'azione, » ma meramente alla contemplazione ». Altrove poi vi dice (3), che « una fredda legge (un'idea che mostra unicamente il bene » e il male) come l'ago magnetico a que' che navigano, mostra » il corso che dee tener la nave, ma non le dà alcuna spinta » per ire innanzi ».

Ora io ragiono così. Prima il Rosmini mi ha detto (4), che la volontà può essere necessitata, quando ad operare si muove non per *impulsi* ma per sole *ragioni*, dandosi ella stessa in tal caso la spinta. Adesso poi aggiunge, che le *ragioni*, nessuna spinta per sè danno alla volontà: tanta spinta alla volontà danno le ragioni, quanta ne dà alla barca l'ago magnetico. Dunque (conchiudo io) la volontà secondo il Rosmini agisce necessitata, anche allorquando tutta la spinta deve venire da lei stessa, tutta deve darsela da sè, tutta viene dalla sua propria energia. Questa conseguenza è manifestissima.

Dopo ciò se il Rosmini vi dicesse, che la libertà *bilaterale* e *meritoria* consiste nel darsi da sè la spinta, supplendo così al difetto di sufficiente eccitamento o mozione per parte degl'impulsi o ragioni estrinseche, non vi parrebbe ella una cotal libertà, cui Calvino e Giansenio stamperebbero un tenerissimo bacio in fronte?

(1) Ivi. pag. 376 a. (2) Antrop. l. c. cap. VIII. art. 1. pag. 378 c.
(3) Ivi. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 433 b. (4) Sopra N. 626.

Ora se il Rosmini cogl'infiniti suoi raggiri conduca o no a questo termine, vediamolo nel rimanente di quel capitolo.

628. Egli così prosegue [1]: « Or ci proponiamo *solo* di descri-
» vere il modo, onde la volontà determina sè stessa, quando niun
» impulso la determini necessariamente ».

Queste parole vanno riferite indubitatamente alla libertà bilaterale, descrivendo la quale l'Autore antecedentemente [2] diceva, consistere *nel potere di far sì che un motivo prevalga all'altro, e diventi motivo determinante la volontà.* Dunque *il determinar la volontà sè stessa* non è altro che il fare che prevalga un motivo su l'altro (di che aveva parlato a principio), il che poi va a risolversi in una spontaneità [3]. Vedete che pazienza ci vuole a tener dietro alle giravolte di cotesto scrittore!

629. Ma adesso viene il meglio. Il Rosmini incomincia dall'assegnarvi la differenza tra il moto comunicato alla materia bruta e il moto istintivo animale, e dappoi prosegue [4]: « Nell'uomo
» si aggiungono queste due nuove cause, la volontà e la libertà...»

Benissimo. Siamo al punto; dunque attenti. « Tostochè, ci di-
» ce [5], l'uomo opera in conseguenza d'un bene, egli fa un
» atto di volontà.

« In questa definizione dell'operar volontario non si distingue
» il caso, in cui la volontà sia determinata ad operare da qual-
» che impulso, da quello in cui ella non sia determinata, ma so-
» spesa si determini da sè medesima. Ma questi due casi sono
» fra sè distintissimi. »

Egregiamente; la differenza fra due casi dunque è che nell'uno la volontà è determinata dall'impulso; nell'altro ella determina sè stessa.

630. Sentite ora descrivervi l'uno e l'altro caso. Ed eccovi il primo [6]: « Se la volontà viene determinata ad operare da qualche
» impulso, in essa non si manifesta se non una forza simigliante,
» quanto al modo di operare, alla spontaneità dell'istinto ani-
» male ». Cioè (secondo la spiegazione da lui data nell'assegnare la differenza tra il moto comunicato alla materia bruta, e il moto che si eccita dagli oggetti nella spontaneità dell'istinto animale)

(1) Antrop. l. c. cap. VII. pag. 376 b. (2) Sopra N. 623. (3) Sopra N. 624.
(4) Antrop. l. c. pag. 377. a. (5) Ivi. (6) Antrop. l. c. pag. 377 c.

tutto il moto si deve totalmente ascrivere all'impulso, sebbene il moto eccitato rispetto alla quantità differisca dalle leggi del moto nella materia bruta, avendosi nel caso nostro un moto più grande [1].

Ora questo è evidentemente il caso, in cui la volontà non dà la spinta a sè stessa [2]: ma la spinta è tutta dall'impulso, il quale [3] « opera risvegliando e risuscitando l'energia stessa della » volontà, traendo così in atto una nuova causa a quel modo, » onde nell'istinto animale attuasi in conseguenza dell'impulso » materiale, un nuovo principio di moto. » E fin qui l'Autore, almeno in questo luogo, non dice che vi sia libertà.

631. Veggiamo il secondo caso nel quale l'Autore vi dirà poi, che v'è libertà [4]: « All'incontro se l'impulso, che applica la » volontà, non è tale, che valga a determinarla, perchè non ec- » cita la sua spontaneità bastevolmente alla pienezza dell'effetto, » e a vincere gli ostacoli, che vi si oppongono; in tal caso egli » è evidente, che o la volontà niente opera, rimanendosi, come » suol dirsi in ponte; ovvero se ella di fatto si determina, en- » tra manifestamente in giuoco una quarta forza, una forza che » il soggetto dee trarre da sè solo, la qual nuova forza dà il » tracollo alla bilancia determinando il modo di operazione. »

Vedete or voi, che questo è il caso, in cui [5] la volontà dà la spinta a sè stessa? Vedete insieme esser il caso, in cui [6] determina sè stessa, e non già la determina l'impulso? Dunque si conchiuderà, che questo è il caso, in cui si risponde alla questione circa la natura della *libertà bilaterale*. E infatti egli dopo la descrizione di cotesto caso soggiunge subito [7]: « Ora questa forza » è propriamente la libertà. »

632. Noi intanto ragioneremo così.

1.° Per confessione del Rosmini [8] il dare la volontà a sè stessa la spinta, si concilia con la necessità di agire mediante la sua spontaneità. Ma il carattere proprio della libertà or ora [9] descritto è il dare a sè stessa la spinta, che non si riceve sufficiente dall'impulso. Dunque anche questa libertà bilaterale sta con la necessità.

(1) Ivi. pag. 376 c. d. (2) Sopra N. 626. (3) Antrop. l. c. p. 377 c. (4) Ivi pag. 377 c. (5) Sopra N. 626. (6) Sopra N. 628. (7) Antrop. l. c. pag. 377 d. (8) Sopra N. 626. (9) Sopra N. prec.

2.° Se la libertà consiste in una forza che dà il tracollo alla bilancia, quando a dare il tracollo non è sufficiente la forza dell'impulso, maggior luogo avrà l'azione della libertà quando presenti all'animo vi sono nude ragioni, che quando v'è alcun impulso: giacchè a detto del Rosmini (1) le *ragioni* essendo idee non muovono all'azione ma meramente alla contemplazione, laddove (2) l'*impulso* muove all'azione ed arriva (3) anzi a determinarla; quindi è che senza paragone più ha da supplire con le sue forze la libertà, quando non si hanno per agire se non ragioni, che quando si hanno anche impulsi, come a spingere la barca ci vuol più forza, quando non è ajutata a correre se non dall'ago magnetico, di quello che quando è ajutata molto o poco dal vento o dalle ruote del vapore. Ora la volontà secondo il Rosmini è necessitata ben anco (4), quando non sono presenti all'animo se non mere ragioni. *A fortiori* dunque ciò dee avvenire, quando vi si aggiungono impulsi.

3.° In fine egli è evidente (5), che la forza, la quale si aggiunge per dare il tracollo alla bilancia, è quella con cui si supplisce secondo lui alla insufficienza o delle ragioni o dell'impulso a determinare la volontà. Ma per confessione del Rosmini (6) l'aggiungere o il supplire ciò che manca alla ragione motrice non è altro che una spontaneità, o almeno (7) piuttosto che libertà si deve chiamare spontaneità. Dunque la libertà bilaterale rosminiana non è altro che una spontaneità, è quella libertà che Calvino e Giansenio accolgono a braccia aperte.

633. Volete poi una nuova prova, che cotesto capitolo non è che un tessuto di raggiri mal combinati, e di studiati artifizj per insegnare cotest'eresia? osservate le contraddizioni, in che s'involge l'Autore scostandosi qui da altri suoi insegnamenti.

Nel caso (8) in cui egli fa entrare la forza, che chiama poi *libertà*, egli suppone, che siavi qualche impulso, e che tuttavia la volontà stia come in ponte. Non è vero?

Ora domando io; può egli avervi, secondo il Rosmini, un impulso, senza che all'uomo sia proposto un bene? No; poichè come dice egli stesso (9), « gl'impulsi si possono tutti ridurre a de-

(1) Sopra N. 627. (2) Sopra N. 626. (3) Sopra N. 630. (4) Sopra N. 626.
(5) Sopra N. 631. (6) Sopra N. 624. (7) Sopra N. 625. (8) Sopra N. 631.
(9) Antrop. l. c. cap. VIII. art. I. pag. 378 e.

» gl' istinti. » L' istinto poi almeno deve andar congiunto (1) col proporsi l'oggetto come *dilettevole*, o (2) come *un bene*.

Ora può ella secondo il Rosmini restare in bilico o in ponte la volontà al presentarlesi un bene? Leggete, o amico, queste sue parole (3): « Se noi supponiamo, che l'intelletto presenti alla » volontà l'oggetto dell' istinto animale (ecco un impulso) sotto » l'aspetto di bene....; in tal caso la volontà a fin di esser mossa » a volerlo *non ha già bisogno che il soggetto con una spe-* » *ciale sua attività la determini ad operare;* ma ella stessa è » già determinata col solo esserlesi presentato innanzi un ogget- » to come buono ».

E di nuovo (4): « Di qui ne viene il corollario, che la volontà » di natura sua è potenza mobilissima, o per dir meglio, infi- » nitamente mobile; di maniera che *non vi può esser bene, per* » *minimo ch' egli sia, che conosciuto per bene, non basti a* » *muovere e determinare la volontà.* »

Che conseguenza ne viene da questi passi? Questa manifestissima, che l'ipotesi di una volontà mossa da un impulso, e che tuttavia resta in bilico o in ponte, e col *bisogno di nuova forza del soggetto* per dare il tracollo alla bilancia, sono finzioni escogitate e cacciate in mezzo per avere un qualche fantoccio, cui dare il nome di libertà. Giacchè questa ipotesi ripugna alle riferite decisissime sentenze del medesimo autore.

634. Non voglio poi lasciarvi uno scrupolo, che può nascere dalle ultime parole (5), che sole restano di quel tristo capitolo sopra la libertà bilaterale.

« La libertà, dice il Rosmini, è una virtù del soggetto, che non » ha un costante determinato rapporto cogli stimoli od impulsi » dati alla volontà, che anzi *perturba l'azione di questi stimoli,* » *che si oppone loro, che ajuta i più deboli contro i più forti,* » che determina il soggetto ad appigliarsi ad un partito eziandio » che si trovasse in bilico, ed è opposta per conseguente non » meno alla violenza che alla necessità, non soggiacendo nè al- » l'una nè all' altra. »

Voi, che avete letto le cose precedenti, già capite, che le frasi di cotesta diceria in bocca del Rosmini non hanno alcun costrutto.

(1) Ivi pag. 379 a. (2) Ivi art. II. pag. 380 c. d. (3) Ivi art. IV. pag. 383 c.
(4) Ivi pag. 384 a. (5) Antrop. l. c. pag. 377 d.

Invero che vale il dire *opporsi la libertà alla necessità*, quando sapete, che il Rosmini intende [1] una necessità estrinseca? Che vale metter discorso di bilico, quando secondo lui [2] questa è un'ipotesi impossibile?

E così andate dicendo.

635. Solo può destare meraviglia il discorso che la libertà turbi l' azione degli stimoli, che ajuti i più deboli contro i più forti. Il che tanto più può parere difficile a spiegarsi, perchè altro suo principio è [3] che « Nella collisione de' beni o mali opinati da » quella parte ove prepondera la bilancia, foss'anco la prepondes» ranza di meno che d' uno scrupolo, ivi la volontà compie la » sua volizione ».

A togliere la qual meraviglia e insieme lo scrupolo, due cose a mio parere possono condurre. La prima è il rammentare, che negli scritti di chi in materia di libertà siasi accinto a battere le peste di M. d'Ipri, cose buttate qua e là, le quali facciano a cozzo colle altre, nè debbono nè possono mancare. La Bolla del S. Pontefice Pio VI [4], le savissime avvertenze del Mamacchi [5] e quelle del Borgo [6] nell' interpretare questi scritti sono di un' assoluta necessità. E chiunque entri in quei laberinti senza questo filo, può far conto di non uscirne mai più.

636. Qui tuttavia v'è anche un altro filo. Avvertite, o carissimo, che quando secondo il Rosmini [7] ogni bene, per menomo che sia, basta a determinare la volontà, quando tra più beni [8] necessariamente la volontà compie la sua volizione da quella parte, ove la bilancia prepondera anche di meno di uno scrupolo; il Rosmini parla della volontà *in istato verginale.*

Voi dimanderete: che cosa è questo stato verginale? Ve lo spiego colle parole dell'Autore [9]. Egli dice dunque, che ad aver luogo le suddette leggi sull'agire della volontà « si dee supporre, » che la volontà stia in uno stato del tutto sincero e, per così » dire, verginale; ch'ella non abbia prima contratte *delle affe-* » *zioni, disposizioni, o pieghe,* le quali a lei tolgano il natu- » rale equilibrio, e già la inclinino quinci o quindi. »

(1) Sopra N. 599-603. (2) Sopra N. 633. (3) Antrop. l. c. c. VIII. art. VII. § 2. pag. 391 b.
(4) Sopra N. 258. (5) Sopra N. 127. (6) Sopra N. 257. (7) Sopra N. 633.
(8) Sopra N. 635. (9) Antrop. l. c. cap. VIII. art. IV. pag. 384 b.

E poco dopo (1) torna a rammentare la condizione « che la volontà sia in istato purissimo e, per così dire, senza colore. » Lume ammirando, che la teoria dello stato verginale e non verginale della volontà porge a sgombrare cert'altre oscurità!

Imperocchè 1.° eccovi spiegato, come nella volontà vi sia una forza la quale si possa dire diversa da quella che un impulso eccita nella spontaneità: giacchè la forza che proviene da un'*affezione*, o *disposizione*, o *piega* contratta dalla volontà (già s'intende, non più in istato verginale), è diversa dalla forza messa in giuoco dall'impressione di qualche oggetto.

2.° Di qui spiegherete come la volontà con una forza sua propria dia il tracollo alla bilancia, che per avventura stia in bilico. Fingete che Bartolomeo sia tirato quinci dalla veduta dei fiaschi di vino in un'osteria a ubbriacarsi, quindi a non ubbriacarsi dai brontolamenti che in casa si aspetterebbe dalla moglie, e che i due impulsi per sè sieno amendue pari alla forza di cinque. Ecco Bartolomeo in bilico. Ma la volontà di Bartolomeo non è vergine. Avvi in essa un'affezione precedentemente contratta di golosità pel bere allegramente cogli amici, la quale affezione è una forza distinta da quella, che per sè produce la vista dei fiaschi. Ecco dunque dato il tracollo alla bilancia per una forza che non è dall'impulso, ma dal soggetto, dalla sua volontà.

3.° Allo stesso modo intendesi, come resti perturbata l'azione degli stimoli, e la volontà ajuti i più deboli contro i più forti. Poniamo per esempio, che l'impressione di un oggetto a commettere un adulterio sia per sè come due: e l'eccitamento della grazia ad osservare il precetto *non moechaberis*, come quattro: Qui la vincerebbe l'impulso soprannaturale, e la dolcezza celeste. Ma la volontà non è in istato verginale. Ella ritiene alle dissolutezze carnali una sua affezione, che conta per gradi tre. Ecco dunque turbata l'azione degl'impulsi, ecco ajutato l'impulso più debole contro il più forte, e così l'adulterio bell'e fatto.

Quindi poi meglio intenderete, perchè il Rosmini talora ad agire per parte dell'impulso non richiegga che uno stimolo leggerissimo, supplendo il resto la disposizione della volontà.

Sentitelo (2): « Talora dunque avvi nella volontà umana una

(1) Ivi pag. 384 c. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 6. pag. 466 c. d.

» parzialità precedente, la qual fa sì, che l'impressione di un
» oggetto, che di sua natura non sarebbe piena e operatoria, se
» la volontà non aggiungesse del suo (confrontate, o amico, que-
» sta dottrina col celebre caso su [1] esposto)...., indubitatamente
» solleva la spontaneità del volere.

» La causa piena del movimento risulta dall'impressione del-
» l'oggetto associata colla pendenza della volontà, conspiranti
» allo stesso scopo: queste due cause si mescolano insieme in va-
» rie proporzioni a produrre il pieno effetto del movimento vo-
» lontario e del consenso, per modo, che quanto è maggiore la
» disposizione e la piega della volontà, tanto minore impulso si
» richiede per parte dell'oggetto: *di che accade, che anche*
» *un'impressione minima considerata in sè stessa un'impressione*
» *che non avrebbe forza di vincere il menomo ostacolo ove fosse*
» *fatta in altro uomo, quando ella si fa nell'uomo già passio-*
» *nato, riesce massima ed efficacissima.* »

Avete capito? Anche un leggerissimo impulso, un impulso anche minimo si fa diventare massimo ed efficacissimo dalla volontà, perchè ella vi aggiunge tutta la forza che viene dalla sua piega e dalla sua pendenza. Eccovi dunque spiegato chiarissimamente, come nel sistema rosminiano siavi una forza, che non è quella dell'impulso avuto dall'oggetto, la qual forza perturba le azioni degl'impulsi, e che ajuta i più deboli contra i più forti.

Ma questa interna forza, questa pendenza, quest'inclinazione non è infine che la concupiscenza, la quale abbraccia tutte le passioni e i mali istinti. La concupiscenza è quella *volizione virtuale*, che necessita [2]. Dunque torna la conclusione, che quella forza, che appellasi libertà, non è che una spontaneità, è quella volizione virtuale necessitante al male, di che altra volta fu discorso.

637. Le quali teorie della forza interna, la quale fa preponderare la bilancia, quanto sieno conformi e al vivo vi rappresentino tutte le particolarità e minuti dettagli del gianseniano sistema delle due dilettazioni, non avete bisogno che io vel dica.

Ma la cosa non poteva andare altramente. Il Rosmini aveva addottato i principj di Giansenio. Giansenio poi comunque poco

(1) Sopra N. 631. (2) Sopra N. 244. 248.

gli calesse dei dommi della fede cristiana, la taccia di non ragionare diritto non la volle mai, e le conseguenze si studiò bensì di coprirle e addolcirle, ma volle tirarle. Vorreste poi, che nei libri del Rosmini, i quali [1] per carattere proprio hanno l'essere scritti *in rigoroso stile*, si peccasse in logica? Dunque addottò il Rosmini i principj di Giansenio? Anche le conseguenze fino ai più minuti dettagli si dovevano aver ne' suoi libri: infrascate sì, coperte sì, imbacuccate filosoficamente sì; ma vi dovevano essere.

638. Una bella questione poi qui potrebbe nascere a proposito di coteste speculazioni.

Richiamate qui un Bartolomeo, il quale abbia la volontà in istato verginale, e che si trovi nel caso di dover fuggire subito da una casa, perchè vede manifesto, essere imminente un'occasione prossima di peccare, qualunque fingiate questo peccato. Poniamo poi che abbia due impulsi opposti, ambedue di gradi tre precisamente, l'uno a fuggire, l'altro a starsi lì fermo. Dimando io: fuggirà, o starà ivi? voi direte col Rosmini, che la volontà resta in ponte e non opera. Ma se è così dunque Bartolomeo resta nell'occasione innocentemente? Se non che la soluzione della questione, o amico, sarebbe di un caso astratto. Perchè per quanto io mi abbia pensato, la volontà in istato verginale secondo il Rosmini non si trova mai. Fingete infatti un fanciulletto, cui spunta l'uso della ragione. Ma questi secondo il Rosmini [2] ha la volontà, che fino allora umile servì ai mali istinti. Dunque un bambino, e voi ditemi di quanti mesi lo volete. Ma poi torna lo stesso. Perchè il Rosmini ci dice, che l'uomo è travolto al male [3] fino dai primi suoi istanti: e già altrove vi rammentai [4] che secondo il Rosmini l'età dell'infanzia è brutt'anche essa di molti peccati, anzi più questa età che le altre. E poi che cercare tanto? Quella mala pendenza, di cui diceva poco dianzi il Rosmini [5], è la concupiscenza, effetto del peccato d'origine: sicchè la volontà vergine non essendovi mai, la questione, che si appoggiava all'ipotesi dello stato verginale, secondo le teorie del Rosmini è interamente inutile.

Questa lettera è abbastanza lunga, e tronco. Di che sia per parlarvi nella seguente, il vedrete.

(1) Lettera al Can. Bertolozzi. Vol. IV. di Fil. Mor. pag. 7 d. (2) Sopra N. 601.
(3) Sopra N. 476. (4) Sopra N. 410. (5) Sopra N. 636.

# LETTERA XXXV.

## LIBERTÀ CALVINIANA IN ABITO FILOSOFICO.

### SOMMARIO

Questione metafisica su la libertà (639). — O si scelga l'uno, o si scelga l'altro, l'atto è necessario (640). — E il Rosmini vuole, che s'intenda (641-642). — Tre cause necessarie daranno un effetto libero? (643). — Contraddizione *in terminis* (644). — In somma chi determina il si, o il no? (645-646). — Il disputar seco l'avrebbe a sacrilegio (647). — Il Rosmini ha le sue persuasioni e le ha ferme. Psicologia (648). — La Psicologia è della stessa tinta del resto della tela (649-652)· L'istinto governatore generale (653). — Filosofia sempre eguale a sè stessa (654). — Scorza talora buona, midollo sempre tristo (655).

639. Mi faceste già interrompere ciò che aveva per mano, per soddisfare all'istanza d'un amico? Ebbene: affinchè non gli torni lo scrupolo del non essersi considerati i luoghi, ne' quali il Rosmini *ex professo* tratta della libertà, voglio mostrarvi ciò, che dice in altro Capitolo (1), che ha per titolo: — *Questione metafisica sulla libertà* — e nel quale ei disputa, *come si concilii la libertà col principio di causalità.*

Circa sì intricata questione, come ei la dice, il Rosmini premette « (2) che prima di tutto conviene accuratamente vedere in » che consista l'atto della libertà spogliandolo di tutto ciò che non » gli appartiene ».

E soggiunge (3): « Dico dunque, che l'atto, di cui si tratta, » è quell'atto di elezione, nel quale l'uomo avendo da una parte » un bene soggettivo, dall'altra un bene oggettivo e assoluto, egli » preferisce l'uno dei due all'altro ».

Nelle quali parole già avete accennata un'altra sua stramberia, la quale vi mostrerò poi essere un principio presso lui fermissimo. La stramberia sta qui, che l'elezione fra soggettivo e oggettivo vuol dire in buon volgare, elezione tra il male e il bene morale, tra peccato e opera buona. Che ne avviene pertanto dal restringersi il caso della elezione libera alla scelta tra il bene e male morale? Questo evidentemente che scegliendosi tra male e

(1) Antrop. Lib. III. Ses. II. cap. IX. pag. 391 c. (2) Ivi pag. 394 d. (3) Ivi.

male o tra bene e bene, non vi è più libertà. Sicchè per esempio volendo voi erogare in servizio di Dio alcuni giulj, al che non siete obbligato, quella non è azione libera: del pari mentre sceglierete o di darli a un povero o di accendere qualche candela a una S. Imagine, queste non sono azioni libere. E così bisognerà poi che vi contentiate o di non meritare niente con tali azioni avanti Dio, ovvero di farvi giansenista e credere coi giansenisti, che si merita anche senza libertà.

Voi penserete poi, se questa dottrina sarà per contribuire assai a moltiplicare e far crescere fra' fedeli le opere buone, come la dottrina data dal Rosmini sopra i giuochi dell' istinto animale, e la non imputazione de' peccati necessarj ai Cristiani di sua natura farà forse crescere le cattive.

640. Ma non ci perdiamo qui adesso. Sentite come si concilii la libertà col principio di causalità: che l' è veramente un prodigio.

Ei prosegue (1): « Tanto l'uno quanto l'altro de'due beni presenti
» allo spirito (cioè l'oggettivo e il soggettivo) è idoneo a suscita-
» re la spontaneità dello spirito medesimo..... Laonde se un solo
» de' due beni fosse presente allo spirito, indubitatamente la vo-
» lontà opererebbe, e questa operazione non avrebbe niente di
» repugnante al principio di causa, perocchè il bene conosciuto
» e opinato è causa acconcia a suscitare la spontaneità, e la spon-
» taneità è causa acconcia ad operare; il che vale per entrambi
» i beni.

» Sia dunque che la volontà scelga un bene, o scelga l'altro,
» la volizione ha sempre una cagione, cioè il bene opinato pre-
» sente allo spirito, e la spontaneità da questo suscitata ».

Questi sono tali prodigi, che se voi già non ci foste avvezzo, affatto vi farebbero stare a bocca aperta. Dei due beni suddetti ( oggettivo e soggettivo ) o scegliate l' uno o preferiate l' altro, l' atto della volontà ha la sua causa: e questa causa risiede nel bene opinato presente allo spirito, e la spontaneità suscitata dal medesimo. Ma voi ben sapete, che la spontaneità è causa necessaria; è il Rosmini stesso, il quale vi insegna chiaramente (2), « v'ha una specie di *necessità*, che non è diversa dalla volontà

(1) Antrop. l. c. pag. 395 a. (2) Tratt. della Cosc. lib. I. Cap. V. art. I. pag. 51 not.

» stessa, *è la sua stessa spontaneità* ». Dunque o scegliate il bene oggettivo, o il soggettivo, l'atto della volontà ossia la volizione è necessaria, o necessitata. Ora, o amico, non è forse qui, dove il Rosmini trova quella libertà, di cui fa la questione metafisica come si concilii col principio di causalità? Meraviglie, e poi meraviglie, l'una più stupenda dell'altra!

641. E notate di grazia, quanto studio ha posto qui il Rosmini, affinchè non prendiamo equivoci.

Acciocchè intendessimo, che la volontà proprio è necessitata, nell'allegato passo a mostrare come siavi la causa della volizione ci ha proposto sino il caso, in cui un bene solo sia presente allo spirito; soggiungendo poi, che lo stesso avviene; quando dei due beni si scelga o l'uno o l'altro. Ma l'atto, con cui si tende a un bene solo, per assioma notissimo presso il Rosmini (1) è un atto necessitato. Dunque è manifesto, che necessitata è la volizione anche nel caso della scelta fra i due beni.

642. Ma v'è ancora di più. Voi vi ricorderete i due casi proposti dal Rosmini nella precedente lettera (2), cioè quando la spontaneità suscitata dall'impulso del bene era causa sufficiente dell'operazione, e quando, non essendo quella sufficiente, doveva entrare in giuoco una nuova forza detta dal Rosmini libertà. Veramente vi dimostrai ivi stesso (3), che anche nel secondo caso la volontà è necessitata. Ma finalmente ivi l'Autore ci baloccava un poco coi nomi di *libertà* e di *forza tratta dal fondo del soggetto*.

Ma qui? Qui nemmeno adopera codesto balocco: e vi propone la volizione causata unicamente dal bene presente allo spirito, e dalla *spontaneità indi suscitata*. Il qual caso egli stesso vi diceva importare, che la volontà sia necessitata nella sua operazione.

Dunque ripeterò: poteva egli il Rosmini fare di più a darci ad intendere, che anche nella scelta dei due beni proposti nel caso presente, la volizione è necessitata?

643. Andiamo ora a vedere, come venga in mezzo l'elezione. Dice dunque il Rosmini (4), che « quando questi beni presenti al-

(1) Sopra N. 18. (2) Sopra N. 629. 630. 631. (3) Sopra N. 632. 633. 636.
(4) Antrop. l. c. 395 e.

» lo spirito sono due o più, allora la loro azione contemporanea
» viene a suscitare nell' unità dello spirito una nuova spontanei-
» tà diversa dalle due prime, cioè un' attività diversa da quella,
» che ciascun bene suscita inverso di sè. Questa terza sponta-
» neità è la spontaneità dell' elezione, è la spontaneità, che muo-
» ve l' uomo a formare una elezione ».

Va a meraviglia. Ditemi voi, o amico: quando alle due spontaneità suscitate da ciascun bene avrete aggiunta una terza spontaneità, che cosa avrete? spontaneità, già s' è detto, è causa *necessaria*. Ora aggiungendo a due cause necessarie una terza causa parimente necessaria, può indi uscirne un effetto libero? Libero alla rosminiana, cioè immune da violenza e da necessità meramente estrinseca, ve lo concedo: libero alla maniera dei cattolici, io dico di no. E questa conclusione, così evidente, ci potrebbe già risparmiare la noja di percorrere il resto di questo capitolo. Giacchè la massima fondamentale, il midollo della dottrina l' abbiamo già conosciuto: atto libero è l' atto spontaneo-necessario.

644. Sentiamo tuttavia il rimanente. Egli (1) aggiunge: « Si
» distingua ciò, che muove l' uomo a venire all' elezione dall' at-
» to della elezione medesima: perocchè se l' uomo è mosso *spon-*
» *taneamente* ad eleggere, questa spontaneità non gli determina
» mica il modo, nel quale egli deve eleggere ».

Il dire, o amico, che la spontaneità (causa necessaria) non determina il modo di agire, a me pare una contraddizione *in terminis*. Imperocchè noi distinguiamo la causa libera dalla necessaria in questo, che la libera può agire in un modo e nell' altro, laddove la necessaria ha il modo determinato dalla natura, quando pure non si parlasse di determinazioni estrinseche, le quali tuttavia si riferirebbero anch'esse alle leggi della natura, per esempio che essendo determinato il modo all'acqua di correre in giù, è piegata poi a destra o a sinistra, dove maggiore è il declivo.

645. Ma poi se la spontaneità non determina il modo dell'elezione, io domanderò: da chi o da che dunque si determina il modo dell' elezione, cioè la scelta tra il sì e il no?

Il Rosmini non ha lasciato questo dubbio senza risposta. Sen-

(1) Ivi pag. 395 d.

titela [1]: « Nè qui rimane più luogo ad opporre, che potendosi
» l'atto della detta elezione farsi in un modo o nell'altro *(cioè
» pel sì* o *pel no)*, si richiede una causa determinante: perocchè
» chi opponesse così non avrebbe sicuramente inteso *(grazie
» alla gentilezza dell'Autore)* la nostra distinzione fra la volizione
» e l'elezione prima precedente ad essa. Conciossiachè chi
» dice, che l'atto può farsi in una maniera o nell'altra, parla
» della volizione e non della prima elezione, giacchè l'atto che
» può farsi in una maniera o nell'altra *(cioè la volizione)* è
» diverso dall'atto, che determina l'una delle due maniere *(cioè
» dall'elezione)* ».

Benissimo. Secondo le parole del Rosmini l'atto, che può farsi in una maniera o nell'altra non è l'elezione, ma è la volizione, giacchè essendo due i beni può esservi la volizione dell'uno o la volizione dell'altro. Ora secondo le regole della logica antica se l'*elezione* non può farsi in una maniera o nell'altra, si può fare dunque a una maniera sola.

Ma farsi l'atto *in una maniera sola* in questo contrasto significa esservi solo un partito da prendere; com'è evidente dall'applicazione che si fa di quella stessa locuzione alla *volizione*, che può farsi in due maniere.

Dunque tutto il costrutto di questo ingombro di parole lascia intatto il punto fondamentale, che è la calvinistica libertà dell'atto necessario. Giacchè lo stabilire, che l'elezione si può fare in una maniera sola, non solamente non si oppone al dire, che l'atto è posto necessariamente, ma anzi lo conferma. Nè già poteva finire altramente la cosa, dopochè egli aveva premesso [2], che la volizione *era causata dalla spontaneità*, che è causa necessaria.

646. Ma voi direte, che qui resta un vuoto; perocchè non s'è veduto, qual sia la causa determinante dell'elezione.

Carissimo: al più vi potrò recare a tal proposito queste parole dell'Autore [3]: « Come ogni potenza ha un atto suo pro-
» prio, così l'atto della facoltà di eleggere fra le volizioni possi-
» bili, è unicamente ed essenzialmente di determinarsi fra esse
» volizioni; e ..... la sua causa è una speciale attività *(spontanea)*

(1) Ivi pag. 396 b. (2) Sopra N. 640. (3) Antrop. l. c. pag. 396 a.

» dello spirito suscitata ad operare dalla presenza di più beni
» opinati di diversa specie ».

Ma che vorreste cavarne? Nè l'espressione di *determinarsi*, nè quella di *eleggere* secondo il Rosmini escludono la necessità: già il vedeste (1). Dunque quelle espressioni non dicono niente. D'altronde ei vi dice (2) che l'elezione non si può fare che in un modo solo, e in maniera che la causa dell'atto ossia della volizione sia una spontaneità, come una spontaneità è la causa dell'elezione.

Dunque anche in tutto questo capitolo trovate la dottrina rosminiana su la libertà sempre dello stesso colore.

647. Il più bello poi è, che il Rosmini in quel medesimo capitolo, riferiti i sistemi altrui sulla proposta questione, indi l'intervenzione del Criticismo Germanico, v'entra in mezzo egli pel quarto con questi poderosi accenti (3): « La novità di questo
» linguaggio, e quel groppo di aura tenebrosa, in cui si avvol-
» geva ( il criticismo germanico ), sorprese un poco le parti con-
» tendenti, e stettersi mutole e pensose. Ma rinvenute poco ap-
» presso dallo sbalordimento, dissero seco medesime: *Cotesta*
» *nuova filosofia, che ci si è messa sopra da sè medesima con*
» *tanto d'autorità, che il disputar seco l'avrebbe a sacrilegio,*
» *a che ne riduce finalmente? ..... Non è costei schernitrice e*
» *beffarda ?* »

La qual sentenza se non possa tutta, senza lasciarne un apice, applicarsi alla filosofia rosminiana, che dopo tanto fracasso e il darsi tant'aria, finisce qui col venirci a insegnare i vecchi e sozzi rancidumi di Calvino; decidetelo un poco voi, chè io non mi voglio perdere in tali questioni.

648. Ho piuttosto una notizia di maggior rilievo a darvi. Un amico mi ha favorito una nuova opera (. ma non compita ) del Rosmini col titolo di *Psicologia.* Ho voluto subito fiutare, ed ho letto il capo X del II libro della parte seconda, che ha per titolo: — *Della volontà.* — Volete sapere, che vi ho scoperto? Nulla di nuovo. Quel che era il Rosmini nel 1831, quando per la prima volta stampò i Principj della Scienza Morale, che fu poi nel 1838, quando diede in luce l' Antropologia, quello finalmente che si

(1) Sopra N. 564. 666. (2) Sopra N. 645. (3) Antrop. l. c. pag. 393 e.

mostrò nel 1847 nel ristampare quest' opera, tale è stato anche nel 1848 nella Psicologia. Egli già lo ha detto nella prefazione (1) al volume di Apologetica, *d' avere le sue persuasioni, e di averle ferme*. Fermo pertanto nelle sue persuasioni, non vuol saperne d'altra libertà, che della calvinistica. E già era ben da dire. Se obbiettategli fino dal 1841 le decisioni della Chiesa, queste non hanno avuto presso lui il valore da fargli cangiar sentenza, e farlo abbandonare le *ferme sue persuasioni*, sicchè le riprodusse nella ristampa dell'Antropologia, perchè le avrebbe poi mutate dal 1847 al 1848? Anzi poichè non sarà cosa agevole trovar argomenti più robusti e ragioni più forti delle decisioni della Chiesa; quindi è, che per ridurlo ad altro modo di pensare non saprei quali altri argomenti saranno idonei.

649. Ma sia di ciò che che si voglia. Vi mostro intanto quello, che ho accennato.

Voi già vi ricorderete ciò che altre volte vi esposi: il Rosmini porre la moralità in una riflessione volontaria, in un riconoscimento volontario, in un giudizio pratico, o stima pratica. Come poi da codesta stima si partecipi all'affetto e all' atto esterno la moralità e la libertà, l' avete in un passo addottovi altrove, e che trascrivo a vostro comodo (2): « La stima è seguita dall'af-
» fetto, ed essendo quella volontaria, è volontario anche questo;
» e l' affetto è seguito dall' azione esterna, ed essendo quello
» dipendente dalla volontà, egli è anche questa: la stima è li-
» bera per sè essenzialmente; l'affetto è libero della libertà della
» stima; e l'azione esterna è libera, perchè partecipa della libertà
» dell'affetto, da cui necessariamente dipende ».

Il contesto già per sè dimostra, che anche l'*affetto* deriva necessariamente dalla stima: altrimenti non direbbe il Rosmini, che è volontario o libero della volontarietà o libertà della stima. Ma pure vedetelo espressamente detto dall' Autore (3): « Ove questa
» stima pratica sia fatta, ove questo giudizio pratico sia con-
» chiuso, l'amore non ci può mancare, egli spunta *necessaria-*
» *mente* da questa stima... V' ha dunque una legge immutabile,
» indipendente al tutto dall' arbitrio dell' uomo, che lega insieme

(1) Pag. 12 a. (2) Princ. della Scien. Mor. Cap. V. art. IV. pag. 97 b.
(3) Ivi art. III. pag. 87 c.

» l'amore e la stima: una legge simile a quella descritta di so-
» pra, che lega insieme le azioni esterne e l'amore ».

650. Tenete a mente queste dottrine, e così rechiamoci a vedere ciò che insegna nella Psicologia.

Anche qui salta fuori la dottrina del riconoscimento; e l'Autore dopo avere definito la volontà (1) per « quella virtù che ha » il soggetto di aderire ad una entità conosciuta » soggiunge (2): « Questa adesione si fa per via d'interno riconoscimento » che poi subito egli chiama *riconoscimento volontario.*

Come poi altrove legava alla stima pratica l'amore pratico e l'azione esterna, così anche qui tiene lo stesso metodo. Uditelo (3):
» Ma se il riconoscere semplicemente o il riconoscere fingendo
» *(questo secondo riconoscere è il giudizio pratico falso)* è il
» primitivo atto della volontà, gli effetti della volontà si fermano
» e finiscono in essi?

« No, ma il riconoscimento ha un'efficacia reale, che tira dopo
» di sè varie sequele nell'uomo.

» Queste primieramente sono di due maniere, i *decreti* della
» volontà, e gli affetti.

» Qualora (4) la cosa riconosciuta dalla volontà sia qualche
» bene che l'uomo ancora non ha, allora seguita un decreto *vo-*
» *lontario*, col quale la volontà si propone di procacciarselo...
» Il movimento esterno delle mani e del suo corpo viene in con-
» seguenza del decreto, il quale ha virtù di muovere la forza
» animale locomotrice.

» Ma (5) talora la cosa riconosciuta dalla volontà per un bene
» già si possiede, e non si tratta che di goderne maggiormente;
» allora l'effetto immediato del riconoscimento suol esser l'*af-*
» *fezione* sensibile, che si muove spontanea.... A questi effetti
» spontanei tengono dietro de' movimenti corporei... »

Dunque anche qui abbiamo 1.° riconoscimento volontario; 2.° i suoi effetti, che sono i decreti e gli affetti, e poi 3.° l'azione esterna. E se v'hà differenza con la dottrina data nei Principj della Scienza Morale, questa sarebbe l'aggiunta qui fatta dei *decreti*, che l'Autore s'era dimenticato nell'altra opera di mettere tra gli effetti della stima pratica (6).

(1) Psic. n. 1102. (2) Ivi n. 1103. (3) Ivi n. 1105. (4) Ivi n. 1106. (5) Ivi n. 1107.
(6) Princ. della Scien. Mor. cap. V. art. III. pag. 93 a. b.

651. Cerchisi ora; poichè la volontà secondo il Rosmini sempre opera nella maniera esposta, in quale degli atti descritti troveremo la libertà?

Voi direte, nel *riconoscimento*, come altrove (1) la libertà si trova nella *stima*. Gli effetti poi o *sequele* del riconoscimento, che sono i *decreti* e gli *affetti*, parteciperanno della libertà in quanto è libero quel riconoscimento che ne è causa.

E a questo vostro detto corrisponderebbe ciò, che l'Autore qui (2) afferma, che cioè la volontà (quando falsamente giudica, o stima) alla entità conosciuta « un'altra ne sostituisce fingen» dola o creandola per l'*energia d'arbitrio*, ch'ella possiede ».

E di nuovo (3) della stessa cosa ripete: « Questa è la facoltà » che ha l'uomo di mentire e di peccare. Non è già che egli sia » costretto o necessitato a far ciò; ma egli può farlo, e però » talora il fa: quest'è propriamente l'*arbitrio della volontà* ». E fin qui le cose sono molto chiare; nè ad avere nettamente l'ultimo risultato ci manca altro, che il conoscere, qual libertà sia quella, che il Rosmini attribuisce all'atto del *riconoscimento* o *ricognizione*.

652. State dunque attentissimo a quello, che vi dice il Rosmini della ricognizione. Eccolo qui (4): « Si possono adunque distin» guere tre specie di atti della volontà: 1.° Gli atti instintivi, » che sono gli affetti spontanei: compresa in essi la *ricognizione* » *spontanea*, che n'è il principio, e i movimenti conseguenti del » capo ».

Avete visto? Il riconoscimento che prima (5) dal Rosmini si diceva fatto per *l'energia dell'arbitrio*, poi (6) fatto *per l'arbitrio della volontà*, adesso vi vien proclamato per cosa *spontanea* che nel vocabolario del Rosmini (7) vuol dire *non libera*.

Non basta: rileggete le parole ora allegate, e vedrete dirsi, che la *spontanea ricognizione* è compresa fra gli atti della volontà *istintivi*. Ma fa a calci l'essere un atto istintivo e l'essere libero, e ciò (8) anche per sentenza del Rosmini: il quale di più quivi stesso (9) dice, che « gli atti istintivi non mossi da alcun decreto » sono volizioni senza scelta »: nè può essere mossa da decreto

(1) Sopra N. 649. (2) Psic. n. 1103. (3) Ivi n. 1104. (4) Ivi n. 1110. (5) Sopra N. 651. (6) Ivi. (7) Sopra N. 17. (8) Sopra N. 16. (9) Psic. n. 1112.

quella ricognizione, di cui anzi il decreto [1] è una sequela. Dunque tutta la libertà si risolve in un'azione spontanea e istintiva, cioè necessaria.

Ora ditemi, o amico: non calzerebbe forse qui bene un'espressione dal Rosmini pronunciata appunto a proposito di questa materia [2]: « *Ci si accorda la libertà per ridersi di noi, ci si gabba* » *a parole.... Questa nuova scuola tende manifestamente ad illu-* » *derci?* » Questo è un fatto, o amico; sotto i bei nomi di *energia dell'arbitrio, di arbitrio della volontà* ci si dà nulla più che un atto spontaneo e istintivo. Alcune parole da cattolico per gabbarci, e poi in sostanza libertà alla calvinistica.

653. E già che la faccenda dovesse terminare così, io l'aveva pronosticato fino dal leggere il principio di quel capitolo. Vedetelo di grazia [3]: « Noi collocammo l'istinto nel novero delle facoltà. » Ma vogliamo avvertito, che egli è piuttosto un modo di ope- » rare di diverse facoltà, che una facoltà determinata: *è una leg-* » *ge, come abbiam detto, che governa l'attività del soggetto, e* » *che lo costituisce.* La volontà è la parte attiva del soggetto » intelligente, e si può definire quella virtù che ha il soggetto » di aderire ad una entità conosciuta ».

Quando vi ha detto, che l'istinto è *una legge, che governa l'attività del soggetto,* e che la *volontà è la parte attiva del soggetto* intelligente, non veniva già a dire, che *l'istinto governa la volontà?* A che altro fine ha radunato quelle sentenze in un solo contesto? Ma poi ve lo ha detto esplicitamente, collocando fra gli atti istintivi la ricognizione pratica, che [4] pur ci ha detto essere la *funzione primitiva* della volontà, e di cui gli altri atti non sono se non sequele [5], *et quidem* necessarie [6]. Dunque la libertà insegnata nella Psicologia è dello stesso taglio, che l'insegnata nelle altre opere rosminiane, libertà alla calvinistica.

654. Ma poi questa filosofia ha da essere sempre eguale a sè, sempre proteiforme.

Lo credereste? Poco dopo vi mette la libertà non più *nella ricognizione,* in cui [7] pur metteva *l'energia dell'arbitrio e l'ar-*

(1) Sopra N. 650. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. IX. pag. 394 b. (3) Psic. n. 1102.
(4) Psic. n. 1112 nella tavola sinottica. (5) Sopra N. 650. (6) Sopra N. 649.
(7) Sopra N. 651.

5

*bitrio della volontà*, ma nel decreto, che è poi la sequela necessaria della ricognizione. Vedetelo co' vostri occhi (1): « Il suo » libero operare ai decreti appartiene. » E di nuovo (2): « La » scelta cade sempre nell'ordine dei decreti, perocchè qualora » si pronuncia internamente un decreto, allora si sceglie sem- » pre fra il volere e non volere la cosa. »

Questo è poi un tratto dei più meravigliosi non solo per la incoerenza, ma eziandio per le cose in sè. Imperocchè s'è già visto (3) che il decreto è una sequela, che necessariamente (4) tien dietro alla ricognizione volontaria: la ricognizione poi si fa anch'essa istintivamente (5). Ora è mai possibile, che sia libero al modo cattolico un effetto, il quale ha necessarie tutte le sue cause sia la prossima sia la remota? Dunque torna la solita conclusione: libertà secondo alcune parole cattolica, in sostanza libertà calvinistica.

655. E vedete anche queste altre sue parole (6): « Questa scelta » talora è così libera, che viene determinata dall'energia stessa » della volontà e non dagli oggetti, ed allora v'ha quella che » si chiama libertà bilaterale, e che è necessaria al merito mo- » rale proprio degli uomini viatori. »

L'essere determinato un atto dall'energia intrinseca non vuol dire altro, se non che l'atto è determinato da un principio intrinseco in opposizione alla determinazione cagionata da un estrinseco principio. Ora il dire solo che un atto è determinato da un principio non estrinseco ma intrinseco, non esprime la libertà cattolica, ma la calvinistica e giansenistica, come vi ho mostrato parlandovi nella precedente lettera di quell'energia, che dà il tracollo alla bilancia. A questa libertà poi egli di nuovo ascrive la ragione di merito. Ecco dunque il solito ritornello, due eresie insieme, libertà alla calvinistica, e merito con operazione necessaria.

Non basta: riflettete a quelle parole: « Questa scelta talora è » così libera, che viene determinata dall'energia stessa della vo- » lontà e non dagli oggetti. » A quelle parole, *questa scelta è così libera...*, è manifesto corrispondere questa avversativa sot-

(1) Psic. n. 1105 nota. (2) Ivi n. 1112. (3) Sopra N. 650. (4) Sopra N. 649.
(5) Sopra N. 652. 653. (6) Psic. n. 1112.

tintesa: *talora questa scelta è libera, ma non così che la scelta sia determinata dall' energia stessa della volontà, sibbene dagli oggetti.* Dunque il Rosmini vi caccia davanti come libera una scelta, la quale nemmeno sia determinata dall' energia della volontà. Calvino è giunto fin qui?

E questo basti intorno a questa materia: chè altre non meno importanti abbiamo per le mani. Addio.

# LETTERA XXXVI.

### LIBERTÀ IN NESSUN LUOGO, ANIME DA PER TUTTO.

SOMMARIO

Differenza tra l'edificare, e il distruggere (656). — Libertà unicamente tra il dovere, e il peccato (657). — Perfettismo condannato (658). — Esattezza filosofica (660). — Libertà d'esercizio, e di specificazione giubilate (661-662). — Tra cosa lecita, e lecita non v'è libertà (663). — Non v'è libertà tra cosa illecita e illecita (664). — Le cause tenuissime, e un peso men che uno scrupolo decidono tutto (665). — Guai a chi trova gusto nel fare il bene (666). — Casi pratici curiosi (667-668). — Ravvicinamenti di principj: ensi di morale (669-670). — Anime senza numero tra la polvere: nella seconda edizione le nazioni rozze ragionano meglio dei filosofi: quante anime elementari vi vogliono a comporre un nuovo animaletto! (671). — Un Creatore possibile! (672). — Mirabile moltiplicazione di anime, l'una dall'altra (673). — Si moltiplicano così anche le anime umane? (674). — L'anima umana si crea o non si crea? Pronostico (675) — Mani di un Creatore possibile. V'è o non v'è la sostanza spirituale! (677-679). — La libertà o la troviamo adesso, o trovarla è cosa disperata (681-684). — Belle parole, e poi sole parole — Un Canone del Concilio di Trento (685).

656. Gran differenza v'ha, o amico, tra chi vuole edificare e chi vuole distruggere. Per fare il tetto a una casa un saggio architetto determina certo numero di travi, e non più: e passerebbe per pazzo, chi a titolo di fare il tetto sovraponesse alle mura un'immensa catasta. Uno scellerato all'opposto, il quale voglia bruciarvi il tetto della casa, e col tetto il rimanente, non appicca il fuoco, quando il possa, a un punto solo, ma di fuoco vi farà due, quattro, anche sei centri, affinchè se meno efficace sia l'uno, supplisca l'altro: all'iniquissimo suo intento sa ricordarsi il volgar detto: *melius est abundare quam deficere.*

Ora state a vedere, se non abbia adoprato somigliante tattica il Rosmini quando ha voluto non edificare, ma distruggere il domma dell'umana libertà. Al certo dopochè erasi sforzato di confondere le teste pervertendo in questa materia il linguaggio (1), dopochè aveva minato ai fondamenti del domma, distruggendone le pruove (2), dopochè vi aveva insegnato essere la libertà dell'uomo tale, quale ce la dipinse ora Lutero (3), ora Calvino, Bajo e Giansenio (4), pareva bene che potesse bastare, ed egli esserne contento. Principalmente poi che nelle sue teorie ora delle azioni che

(1) Sopra N. 562-571. (2) Sopra N. 572-576. (3) Sopra N. 580-596. (4) Sopra N. 597-655.

si fanno o colla coscienza o senza coscienza (1), ora delle azioni fatte senza deliberazione e con deliberazione (2), ora delle azioni necessitate o dalla grazia o dalla concupiscenza (3), già abbondevolmente erasi sforzato di persuadere che nel fatto l'uomo non opera mai se non per necessità.

Eppure il Rosmini nemmeno di tutto questo fu pago. E temendo pur sempre, che qualche testa più dura non penetrasse quegli arcani, temendo che qualche preda non gli sfuggisse, ha voluto tendere altre reti, altre insidie. E questo sarà l'argomento della presente lettera.

657. Osservate dunque un suo principio, del quale vi feci cenno in altra lettera, cioè che l'uomo non ha libertà se non nello scegliere tra il bene oggettivo e il soggettivo.

Eccovelo pertanto nella sua filosofia della politica (4) a proporvi questo gran principio: « La libertà vera ed assoluta non com-
» parisce nell'uomo se non contemporanea al merito morale; non
» potendosi dire con proprietà che l'uomo esca dalla sfera del-
» l'azione spontanea e passi all'azione libera, se non allorquando
» trattosi fuori dalle angustie del soggetto, vedesi a tal termine
» pervenuto, da dovere scegliere in fra il bene soggettivo e il
» bene oggettivo. »

Nel qual testo non dovete già credere che solamente si indichi, allora avervi libertà vera e assoluta, quando l'uomo giunge alla discrezione del bene e del male; ma si mira principalmente agli oggetti della scelta, in qualsiasi età dell'uomo ciò avvenga; e per uscire dalla sfera dell'azione meramente spontanea, si richiede, che la scelta cada tra soggettivo e oggettivo. Questo lo vedrete più chiaramente fra poco.

658. Intanto conviene che ben intendiate, che cosa sia secondo il Rosmini operare secondo l'ordine oggettivo: nel che forse sarebbe facile a taluno prendere abbaglio. Se per esempio vi domandassi: appartiene all'ordine soggettivo o all'oggettivo, se alcuno con S. Agostino dica *timeo ardere*, e per paura dell'inferno freni la passione malvagia? Appartiene all'ordine oggettivo o al soggettivo se alcuno seguendo il consiglio di Cristo abbandoni *omnia quae*

(1) Sopra N. 523. (2) Sopra N. 526-531. (3) Sopra N. 524. 525.
(4) Della Società e suo fine Lib. IV. Cap. VI. pag. 388 b.

*possidet* per conseguire la promessa, *centuplum accipiet?* Voi rispondete subito: qui si tratta di opere buone, è ordine oggettivo.

Eppure voi, o carissimo, l'avete sbagliata. Leggete queste parole del Rosmini [1]: « Per bene soggettivo s'intende tutto ciò, che ci » diletta, *avendo solo riguardo al diletto* che produce in noi, e » non al valore intrinseco dell'oggetto dilettevole, *indipendentemente dal nostro vantaggio...*

» Ma... per mezzo dell'intendimento conosciamo pur il prezzo » di quelle cose, che non sono a noi dilettevoli e vantaggiose: » e sappiam considerare, quanto esse sieno dilettevoli e buone » ad altri, od a sè stesse. Questo valore, che noi riconosciamo » mediante l'intendimento nelle cose, e che *non viene misurato* » *col rapportare le cose a noi,* ma *non facendo alcuna riflessione al nostro proprio interesse,* si chiama bene oggettivo. » Egli è secondo la natura propria della facoltà di conoscere il » giudicare le cose *così disinteressatamente, in quanto sono,* » *non in quanto giovano a noi,* e questo è uno stimarle *secondo la verità non secondo la* PASSIONE DELL'AMOR PROPRIO.

» Ora la cognizione *essenzialmente disinteressata* delle cose di» venta base della moralità tosto che ella si considera in rela» zione colla volontà. »

Dunque, o carissimo, se voi non operate indipendentemente dal vostro vantaggio, dal giovar la cosa a voi, dall'esservi dilettevole, voi siete nell'ordine soggettivo, e non nell'oggettivo: e se farete limosina col vostro danaro ai poveri, affinchè vi ricevano *in aeterna tabernacula* [2], e per avere la mercede promessa da Cristo; voi già non istimate le cose secondo la verità, ma *secondo la passione dell'amor proprio.*

Voi mi direte, che queste vi pajono dottrine condannate dalla S. Chiesa. Ma adesso io non tratto di questo, e ne parleremo a suo luogo. Ora mi preme che bene intendiate, che cosa sia bene oggettivo e bene soggettivo.

659. Ciò stesso più brevemente così vi esprime l'Autore in altro luogo [3]: « L'uomo da una parte ha sè stesso, dall'altra » ha il mondo assoluto degli enti; a lui tocca scegliere fra questi

(1) Della Società ... Lib. II. c. II. pag. 161 e. (2) Luc. XVI. 9.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. I. § 1. pag. 408 e.

» due oggetti, sè, e quel mondo intuito nella sua intelligenza...
» Quando [1] dunque prima all'uomo si presentano questi due or-
» dini di cose, il soggettivo e l'assoluto, egli è allora che v'ha
» una cagione sufficiente a suscitarsi in lui e trarsi fuori all'atto
» la potenza sua nobilissima *di una libera elezione* ».

E chiarissimamente poi vi dice la cosa in altro luogo [2]: « Co-
» me in questa *elezione fra il bene soggettivo e il bene oggettivo*
» si manifesti la libertà così detta d'indifferenza, noi il verremo
» in appresso investigando ».

Anzi giunge a dirvi, che [3] « il libero arbitrio..... specialmente
» si sviluppa colla cognizione della legge *positiva* ».

660. È inutile, per quanto mi pare, recare altre testimonianze: e queste abbastanza fanno palese, che secondo il Rosmini la libertà, e l'elezione libera allora solamente ha luogo, quando si abbia a scegliere tra il bene e il male morale, *et quidem* inteso il bene morale come vi ho esposto di sopra, che cioè non v'entri nessun riguardo a ciò che o *interessa*, o *giova*, o *diletta*.

Di qui io venni finalmente a conoscere la ragione della definizione, che il Rosmini dà della libertà in questi termini [4]: « La
» libertà è la facoltà di determinare la volontà ad una volizione
» o alla sua *contraria* ».

Io dapprima credeva, che il Rosmini avesse adoperato il vocabolo *contraria* per inavvertenza, perchè mi pareva incredibile, che il filosofo volesse restringere e circoscrivere la libertà alla libertà dai morali chiamata di *contrarietà*, quasi egli non sapesse esservi inoltre e la libertà così detta di *esercizio*, e quella ancora di *specificazione*.

Ma poi ho dovuto ricredermi: giacchè ho veduto, che quella definizione è un corollario de' suoi principj su esposti.

661. Quindi ho parimente conosciuto, che secondo i suoi principj sono rigorosamente dialettiche certe espressioni, le quali voi non avreste mai approvato, principalmente in un uomo cotanto delicato nella proprietà del parlare; come quando al medesimo proposito scrive [5]: « Mediante questa sola percezione di un

(1) Ivi pag. 409 a. (2) Antrop. Lib. III. Sez. I. c. IV. art. III. § 11. pag. 348 a.
(3) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. VI. art. II. pag. 72 b. (4) Antrop. Lib. III. Definizioni. p. 319 d.
(5) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. IV. art. III. § 2. pag. 36 a.

» uomo suo simile, egli è in istato di esercitare la sua libertà o
» aderendo a quell' ente suo simile colla stima e coll' affetto pari
» a quel che usa a sè medesimo, ovvero facendo *il contrario* ».

E altrove (1): « In questo stato di combattimento ha tutto il
» suo sviluppamento la libertà umana; ed è qui ch' ella spiega
» quella singolare energia di eleggere in tra *due contrarj* ciò
» che le aggrada ».

E altrove (2): « Dico dunque, che l' atto di cui si tratta *(l' atto
» della libertà)* è quell' atto di elezione, nel quale l' uomo aven-
» do da una parte un bene *soggettivo*, dall' altra un bene *og-
» gettivo* e assoluto, egli preferisce l' uno de' due all' altro ».

E nella storia comparativa de' sistemi morali (3): « Non gli resta
» dunque, che *due partiti* da scegliere, in quanto egli è ente razio-
» nale, cioè o di fare una stima *giusta* degli oggetti conosciuti, o di
» farla *ingiusta*;..... Ma talora mentre sta per fare questa stima....,
» entra in mezzo l' istinto soggettivo della felicità che non solo
» vuol essere appagato, ma che esige di essere appagato *subito*,
» senza dimora, coi beni presenti. Allora l' uomo si trova nel bi-
» vio: da una parte ha l' ordine soggettivo, e dall' altra l' ordine
» oggettivo; da una parte il *piacere* istantaneo, urgente, insoffe-
» rente di mora, dall' altra ha la *verità* fredda, ma imperativa,
» inesorabile: egli deve fare la stima pratica....: se ascolta il cie-
» co impulso ad essere istantaneamente felice, egli nel far que-
» sta stima mentirà...., disconoscerà quel che conosce.....: questa
» terribile forza di dir falso al vero...... è quella appunto, che
» si dice forza pratica, è l' umana libertà. »

662. La prima conseguenza di cotale dottrina è adunque que-
sta, che libertà d' esercizio e libertà di specificazione, come i dot-
tori usano di chiamarle, non vi sono più: ma il libero volere
dell' uomo si restringerà ai casi di scegliere tra il bene ed il ma-
le morale.

Non vi lasciate poi sfuggire, come anche in cotest' opera il Ros-
mini salti in mezzo con l' istinto, che *preme, urge, vuol essere
appagato subito, senza dimora,* mentre dall' altra parte v' ha la
legge *fredda*: cioecchè poi termina a non *poter la volontà* so-

(1) Ivi pag. 46 a. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. IX. pag. 394. 395.
(3) Storia Comp. de' Sistemi. Cap. I. art. II. pag. 149. 150.

spendere il consenso, all'esser necessitata ad acconsentire ai turpi istinti, come altrove (1) vi dimostrai alla lunga. E l'aggiungersi qui, che così la volontà esercita la sua libertà, è appunto consentaneo a quello, che nelle tre precedenti lettere avete osservato insegnarsi su l'essenza della libertà dall'Autore: cioè v'è esercizio della libertà calviniana.

663. Ma affinchè non crediate, che la conseguenza del non esservi libertà, se non quando v'è da scegliere tra il bene e il male morale, sia di mio cervello e non dell'Autore, vi farò vedere la cosa esplicitamente insegnata dell'Autore medesimo, quando coerentemente al suddetto principio stabilisce parimente per fisso principio, non esservi libertà nello scegliere, quando altro bene alla mente non si presenta se non l'oggettivo.

Leggete pertanto queste parole altrove da me descritte (2): « Se nell'uomo non v'avesse che l'essere intellettivo mero e puro, se non v'avesse cioè che l'atto, ond'egli si affissa negli enti, sarebb'egli *naturalmente morale*, come l'animale è *naturalmente sensitivo* ».

E di nuovo (3): « L'uomo non potrebb'essere *naturalmente* che virtuoso, se la mozione che riceve la sua volontà dal bene assoluto ed oggettivo non trovasse contrasto colle mozioni provenienti alla sua volontà dalle sperienze del bene soggettivo ».

Quindi poi l'Autore decide (4), che quando la concupiscenza dorme, allora si fa il bene senza coscienza, che, già il sapete, vuol dire che il bene si fa per necessità, senza libertà. Così egli: « In qualche istante la concupiscenza pare tranquilla e quieta, » forse come fiera che dorme. Ne' quali istanti di tranquillità, » l'uomo può seguire l'esigenza delle sue idee pel buono istinto » razionale, *(vedete qui l'istinto, che regola il tutto: la cosa meglio poi l'Autore l'ha spiegata* (5) *nella sua Psicologia, dove dice, che l'istinto governa l'attività del soggetto)* ...... È questo » il caso, nel quale io congliietturo, che anche nello stato presente l'uomo fa qualche volta il bene senza rifletterci, e quindi » senza averne coscienza. »

(1) Sopra N. 487-500. (2) Antrop. Lib. III. Sez. I. Cap. IV. art. III. § 10. pag. 346 c.
(3) Ivi Sez. II. cap. VIII. art. V. pag. 388 a. (4) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. IV. art. III. § 3 pag. 45 b. (5) Sopra N. 623.

664. Questa dottrina vi dà l'Autore del pari, quando gli oggetti, fra cui fare la scelta, sieno beni meramente soggettivi.

Sentitelo [1]: « Tutti questi (beni soggettivi) quantunque differiscano fra loro di specie, tuttavia non costituiscono se non » un genere solo di beni, perocchè sono tutti beni del soggetto » uomo; e però fin a tanto che all'uomo non venissero presentati se non beni soggettivi, quantunque di varie specie, non » si vedrebbe sufficiente cagione, per la quale nelle sue operazioni dovesse apparire una scelta veramente libera ».

E sentite come l'Autore si mette a provarlo [2]. « E qual bisogno avrebb'egli di ricorrere ad una libera elezione, quando » anzi questa non potrebbe darsi se non a condizione di opporsi alle sue naturali tendenze? *(capite? non si può dar elezione libera se non quando uno si opponga alle naturali tendenze!* quest'è una pennellata di color luterano.) E perchè mai » l'uomo, costituito in mezzo ad un gran numero di beni soggettivi non preferirebbe i beni maggiori ai minori? E se indubitatamente egli si appiglierebbe ai migliori e maggiori fra essi, » non potendoli aver tutti, di che altro avrebbe egli bisogno se » non di farne la stima colla sua ragione e colla sua sperienza, » pigliandosene poi quel più che può, secondo il risultamento di » questa stima ch'egli n'ha fatto? Ora in tutto questo non vi » ha che un ubbidire alla spontaneità della volontà, senza che » vi cada alcun atto di veramente libera elezione. »

665. Voi stenterete forse a credere anche ai vostri occhi, perchè vedete che conseguenze curiose seguano da cotali principj. Per questo convincetevene anche più, e vedete la dottrina più ancora spiegata.

Altrove il Rosmini così scrive [3]: « La forza pratica, rimanendo » l'uomo entro la sfera de'beni soggettivi, opererebbe sì in crearsi beni di elezione, ma senza libera scelta; sarebbe determinata a ingrandire l'un bene più tosto che l'altro da accidentali cagioni, talor tenuissime, che forse non si osserverebbero » ma che veramente torrebbero *l'esercizio della volontà (volete » più chiaro, che la libertà è* pel Rosmini lo stesso che la pu-

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. XI. art. I. pag. 406 d. (2) Ivi pag. 407 a.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. V. pag. 357 d.

» ra volontà? Giacchè niuno fuor di Calvino e Giansenio direb-
» be *esercizio di volontà* invece di *esercizio di libertà)*, percc-
» chè a quelle cagioni la spontaneità prontissima ubbidirebbe ».
E di nuovo (1): « Nella collisione de' beni e de' mali opinati, da
» quella parte ove preponderi la bilancia, foss'anco la prepon-
» deranza meno che di uno scrupolo, ivi la volontà compie la
» sua volizione... ». Dove aggiunge valer questo ragionamento
pel caso, in cui la scelta cada solo tra beni soggettivi. E con-
chiude (2): « Egli è l'ordine della stessa natura quello che regge
» e determina la sua volontà. »

666. Anzi tant'oltre il Rosmini porta la necessità d'esservi da
far la scelta tra il soggettivo e l'oggettivo, affinchè vi sia *ele-
zione veramente libera*, che nega esservi tale libertà, se il bene
oggettivo si accordi col bene soggettivo, quando cioè amendue
i beni inclinano la volontà alla stessa parte. Così egli (3): « Po-
» trebbe accadere, che la prima volta *(perchè non accadrà poi
» altre volte?)* che si svela agli occhi dell'uomo l'ordine morale,
» *il dovere*, questo si trovasse in pieno accordo col *bene sogget-
» tivo;* sicchè non vi avrebbero i due partiti *contrarj* tra cui
» esercitare la libertà, e l'uomo si appiglierebbe a quel partito
» che più si affà alle sue tendenze ed è in pari tempo confor-
» me all'onesto, e vi si appiglierebbe pe' due motivi del ben sog-
» gettivo e del bene oggettivo fusi insieme e conspiranti a susci-
» tare nell'animo suo una unica volizione.
» Acciocchè dunque l'atto libero venga in campo, 1.° vi deb-
» bono essere due oggetti tra cui cade la scelta, 2.° e questi due
» oggetti debbono essere in tale contraddizione fra loro, che
» valgano a suscitare la libera elezione. »

667. Misurate ora voi, se vi dà l'animo, tutte le conseguenze,
che dritto dritto discendono da questi principj.

Qualunque volta il padre e la madre comandano a figliuoli del-
le cose, alle quali questi non hanno ripugnanza, ma le fanno vo-
lontieri, v'è libertà? No, perchè il soggettivo si accorda coll'og-
gettivo.

Del pari quando a qualsiasi legge o divina o umana l'uomo

(1) Ivi cap. VIII. art. VII. § 2. pag. 391 b. (2) Ivi pag. 391 a.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. XI. art. I. § 2. pag. 410 b.

si assoggetta senza che abbia a combattere contro le proprie inclinazioni sia perchè l'oggetto comandato gli piace, sia perchè ha domato le sue prave inclinazioni, nè il mondo soggettivo ha per lui attrattive, quest'uomo opera liberamente? No evidentemente, e per la stessa ragione.

Si meriterà poi così operando? Una delle due; secondo questi principj del Rosmini o bisogna contentarsi di non meritare nè punto nè poco, o per sostenere di meritare, bisogna soscrivere all'eretica dottrina della terza proposizione di Giansenio. Io non ci vedo mezzo.

668. Le conseguenze, che toccano gli oggetti dell'ordine meramente soggettivo, lasciamole da parte. Un uomo deciso di scapricciarsi o nel vendicarsi o in secondare altre prave inclinazioni, già vedete, che nello scegliere è determinato al piacere maggiore.

E nel fare poi il bene? Tutto quello, che dicesi bene di supererogazione, e dove non v'è *legge* morale, come sarà libero e meritorio? Qui non c'è rimedio: la libertà secondo il Rosmini si trova solo nello scegliere fra il bene e il male morale, tra dovere e diletto contro il dovere. Quando dunque si sceglie per esempio tra il vivere secondo i soli precetti e tra il vivere secondo i consigli evangelici, è manifesto non avervi scelta tra male e bene. Dunque non v'è libertà, e, se non vi fate giansenista, dovete rinunziare anche ad ogni merito. Questa è proprio la miglior maniera di eccitare l'alacrità dei fedeli alla vita più perfetta!

669. Ma altre conseguenze più curiose si possono vedere, ravvicinando altri documenti dell'Autore.

Ponete mente. Egli insegna non avervi legge morale inverso ad enti non intelligenti. Così egli (1): « Mostrammo, che tutti gli altri » enti distinti dall'assoluto partonsi in due classi, cioè in intel- » ligenti e in non intelligenti ..... Gli enti intelligenti hanno un » fine assoluto, poichè hanno l'essere assoluto per fine, e sotto » quest'aspetto si dee considerarli nella stima, che si fa di essi. » Gli enti non intelligenti all'opposto non hanno altro valore, » che quello di puri mezzi.

(1) Della Società. Cap. I. art. III. pag. 351 e. d.

» Di qui [1] noi tirammo la conseguenza, che se non vi avessero che puri enti privi d'intelligenza, *non potrebbesi dar loro una stima morale*, poichè non saprebbesi a che riferirli, e però la nostra stima non sarebbe suscettibile *di bontà morale*...
» Di che viene per conseguenza ...... che la bontà morale della stima pratica richiede, che il suo principio ed *il suo fine sia un ente intelligente*, cioè che sia un ente intelligente il soggetto che la fa, *e sia un ente intelligente ciò, che nella sua stima ha per oggetto* ».

La conseguenza di questi principj fin qui non è altra, se non che inverso ad enti non intelligenti non v'ha relazione morale: qui il discorso dell'ordine oggettivo non ha luogo.

Tiriamo avanti.

670. Altrove ci porge il Rosmini quest'altro insegnamento [2]: « Un essere possibile non essendo che un'idea, ed in sè stesso un nulla, non può rendersi termine della volontà in sè stesso ....
» Di qui [3] si vede, che l'essere possibile senza corrispondenza di un essere sussistente non può indurre obbligazione morale, nè egli solo può dar luogo ad un giudizio morale ....
» Verso le cose dunque meramente possibili nessuna obbligazione può esistere; nessuno può essere tenuto di produrle; e in questo consiste la libertà morale ».

Ora sapete che conseguenza deduce da ciò l'Autore? Questa appunto [4]: « Egli è evidente, che l'uomo non è in una necessità morale di generare degli altri uomini; i quali fino che ancora non sono, *non possono formar l'oggetto di alcun dovere*, se pure non si vogliono supporre de' doveri verso delle vane creature della fantasia ».

Ed aggiunge ancora [5]: « Quinci nasce la conseguenza, che.... quegli che genera, non diventa coll'atto del...... generare *migliore in sè stesso;* poichè egli nell'operare *non ha alcuna legge morale che approvi o disapprovi il fare o non fare quell'atto, non avendovi altra legge se non quella che viene dall'essere sussistente da noi percepito, che non è ancora:* manca perciò uno degli elementi necessari *all'atto propriamente mo-*

(1) Ivi pag. 152 a. (2) Principj della Scienza Mor. cap. VII. art. IV. pag. 114 c.
(3) Ivi pag. 115 a. (4) Ivi pag. 115 b. (5) Ivi art. V. pag. 116 b. c.

» *rale:* egli è dunque il produrre un atto di pura volontà, *un*
» *atto perfettamente libero in quanto al fare o non fare* ».

Ora 1.° Atto libero a fare o non fare qui non vuol dire altro, se non che non v'è obbligazione morale o necessità morale di farlo. Ciò sia detto a togliere ogni equivoco.

2.° Se non v'è legge od obbligazione morale, qui non c'entra il bene oggettivo. Ed è tanto vera cotesta conseguenza, che l'Autore ha espressamente detto, che con quest'atto l'uomo *non diventa migliore in sè stesso.*

3.° Ma se non v'entra lo scegliere tra bene e male morale, già s'è veduto antecedentemente (1), che secondo l'Autore l'uomo non ha luogo ad operare liberamente. Ora che sarà, se si predichi, che in coteste faccende l'uomo non ha libertà?

4.° L'Autore dice, che in tali cose *non vi ha legge, se non quella che viene dall'essere sussistente da noi percepito, che non è ancora;* che qui sarebbe l'ente da generarsi. Ma non basta: a produrre obbligazione morale poco prima ci disse il medesimo Autore (2) che *l'ente deve essere intelligente.* Dunque sino al punto che sia *animato* il termine della generazione, secondo il Rosmini legge morale verso di lui non vi è: E dove non vi è legge morale, siamo da capo che l'uomo secondo lui non agisce liberamente. Vedete voi, amico, che serie di spaventose conseguenze ne possano discendere in questo negozio sì pericoloso?

671. Voi potreste dirmi, che il pericolo di questi principj potrebbe essere almeno minore, quando si addotti un'ipotesi, di cui parla l'Autore nell'ultima sua opera, *la Psicologia*, cioè (3) « l'ipotesi che *tutti gli elementi della materia sieno animati* »: la qual ipotesi non lasci per avventura luogo all'avervi mai un feto inanimato.

So, che di questa ipotesi il Rosmini mostrasi abbastanza caldo, e giunge a porre (4) ad un articolo questo titolo: « Prove di-
» rette della vita de' primi elementi, *che cangiano l'ipotesi pres-*
» *sochè in certezza* ».

Ma senza che entriamo dentro a quella questione, vorreste voi farmi credere, che nell'opinione del Rosmini non sia per darsi

(1) Sopra N. 657-666. (2) Sopra N. 669. (3) Psic. Part. I. Lib. IV. Cap. XV. n. 500.
(4) Ivi art. XI. n. 547.

il caso di un feto inanimato, per la ragione che nella sua persuasione l'ipotesi, che *sieno animati tutti gli elementi della materia*, è pressochè una certezza?

Lasciam da parte parermi curiosa cosa, che avendo il Rosmini prima scritto nell'Antropologia (1) esser proprio delle « nazioni » rozze attribuire un'anima a tutti gli oggetti della natura, per» chè non possono intendere come si muovano gli esseri natu» rali senza uno SPIRITO che abbian dentro »: salti fuori nella seconda edizione di quell'opera ad aggiungere in quel luogo (2) che queste rozze nazioni « *ragionano forse meglio de' filosofi* ». Nè a me pare, che quantunque il Rosmini stesso tiri fuori e (3) le opinioni *di filosofi indiani*, e (4) *di filosofi greci, o d'altre nazioni*, ed anche (5) *de' filosofi tedeschi Schelling* e *Kant* e dell'*inglese Glisson* coi *nostri italiani il Telesio, il Bruno, il Campanella, e il Cardano*, tuttavia ciò basti a mettere con lui (6) dicorso « di » un *consenso* che si manifesti o d'una *pendenza di tutto il gene» re umano*, la quale (com'ci dice) può essere indizio e carat» tere di verità »: e ad aggiungere in fine che (7) « non si può » negare che sempre e dovunque si manifestò un'inclinazione » grandissima nelle menti a supporre animata la materia ». Troppo a buon mercato il Rosmini trova qui quel consenso del genere umano nel giudicare, donde si tragga un argomento per la verità; e se egli uscendo di casa dimanderà a quelli, che incontri, *se la materia sia animata*, invece di trovare il consenso pel sì, io credo che l'unico giudizio *uniforme* di tutti gl'interrogati sarebbe, che il filosofo roveretano ha perduta la testa. E se nol crede egli, nè faccia la pruova.

Ma prescindendo da ciò che troviamo noi in cotesta materia animata? Il Rosmini dice bensì (8) che « il principio senziente di lui » (di un elemento solo di materia) sarebbe semplice ».

Aggiunge (9), che unendosi più elementi, per esempio tre soli insieme risulta « un unico principio senziente: » e che (10) « non » è assurdo che sorga in esso una sensazione, benchè nessun fe» nomeno extra-soggettivo la manifesti ».

(1) Lib. III. Sez. II. Cap. II. pag. 351 a. (2) Antrop. E. S. n. 571.
(3) Psic. l. c. art. III. § 1. n. 509. (4) Ivi § 2. n. 516. (5) Ivi § 3. n. 524.
(6) Ivi art. II. n. 508. (7) Ivi. (8) Psic. n. 535. (9) Ivi n. 538. (10) Ivi.

Aggiunge bensì (1): « Non si può avere i fenomeni esterni della » vita animale se non a condizione che i vivi elementi si uniscano insieme in numero ragguardevole a segno da comporre » tutti insieme una macchina più o meno complicata ». Con che manifestamente vi dice, che unendosi in ragguardevole numero questi elementi, che hanno ciascuno la loro anima, da cui risulta come s'è detto un unico principio senziente, si possono avere i fenomeni esterni della vita animale.

Ripete bensì (2): « Finalmente con un'organizzazione ancora più » complicata e più perfetta della precedente si manifestano i fe- » nomeni extra-soggettivi volgarmente detti fenomeni animali, i » quali sono propriamente quelli, che accertano della presenza » del sentimento ».

Quindi poi (3) dice, che « Ammessa la generazione spontanea, » convien dire, che gli elementi, o certo le molecole, di cui si » compongono i nuovi animaletti, erano per innanzi animati ». Di che si vede che secondo il Rosmini dagli elementi della materia ben combinati insieme può sortirne fuori un animale. Sebbene egli dica (4) restare a cercare il COME tai cose avvengano « in qual maniera il sentimento proprio di un elemento, di una » molecola, di un rudimento, di un organo si continua ed uni- » fica coi sentimenti fondamentali d'altri elementi, molecole, ru- » dimenti, organi, »: già s'intende, affinchè ne risulti un principio senziente unico.

Sia pur vero, che il Rosmini dice tutto questo. Ma vorreste voi che il Rosmini come fa saltar fuori gli animali dall'accozzamento di più elementi di materia, facesse saltar fuori anche l'uomo, di maniera che avvenisse che un principio solo si formasse di molte anime, le quali poi si disgiungerebbero con disgiugnersi gli elementi animati? Giacchè egli dice (5): « L'ipotesi dell'anima- » zione de' primi elementi importa ...., che le anime sieno molte, » quanti sono gli elementi separati, o i gruppi di essi. Essendo » dunque queste anime individuamente distinte *(finchè gli ele-* » *menti non sono accozzati in gruppi)*, e in ogni caso atte ad » essere distinte *(perchè accozzatisi gli elementi possono poi*

(1) Ivi n. 541. (2) Ivi n. 642. 5° (3) Ivi n. 547. (4) Ivi n. 546. (5) Psic. n. 504.

» *separarsi)* e moltiplicate per via di separazione, non potreb-
» bero mai confondersi colla divina sostanza..... »: le quali cose l'Autore dice per mostrare, non seguirne da tale ipotesi il panteismo.

672. Tuttavia io non vi dissimulo, che punto non mi piace il complesso della dottrina, quando principalmente i suddetti insegnamenti si ravvicinino ad altri suoi principj esposti nell'Antropologia e altrove ancora. Ve ne accenno qualcuno solamente, giacchè non è questo il luogo di trattarne *ex professo* e alla lunga.

Vedete queste sue parole (1): « L'abbiam detto e ripetuto, col
» solo aggiungersi l'intuizione dell'ente ad un soggetto sensi-
» tivo, egli diviene di necessità intelligente.
» La differenza dunque consiste nell'intuizione dell'ente data
» al soggetto senziente-uomo, e non data al soggetto senziente-
» bruto.
» Consegue, che l'esistenza del soggetto intellettivo vien creata
» dall'*oggetto* col puro manifestarsegli ».

Dunque io ad avere un uomo non trovo qui necessario altro, se non che all'animale si manifesti l'essere o l'ente ideale del Rosmini, che qui si fa diventare *creatore.*

E dico *ente ideale;* giacchè egli prosegue così (2): « Egli è
» certo, non entrando in nessun'ipotesi, ma standosi al puro
» fatto, che data l'intuizione dell'oggetto, è dato ad un tempo
» il soggetto intelligente si fattamente, che l'intelligenza si dee
» di necessità concepire contemporanea alla vista dell'ente e na-
» scer con essa. Per misteriosa che sia la cosa, l'analisi del sog-
» getto intelligente ci dà questo risultato: *tolto l'ente è tolto il*
» *soggetto intelligente; reso visibile l'ente, quel soggetto subita-*
» *mente ritorna.* Onde si può conchiudere a una singolarissima
» verità, *l'ente* IDEALE *ha virtù di rendersi manifesto, e il ren-*
» *dersi manifesto è un medesimo che creare un soggetto in-*
» *tuente* ».

673. Lasciamo adesso da parte questo impiccio di un principio meramente senziente, che diventa uomo col solo aggiungersi

(1) Antrop. Lib. IV. Cap. V. pag. 506 c.     (2) Ivi pag. 506 d.

l'intuizione dell'ente ideale, il qual ente ideale mostrandosi *crei* e faccia proprio dal nulla il soggetto intelligente, o l'intelligenza che vogliate dire.

V'ha un altro quesito: come salta fuori l'animale? lo trovo, che nell'Antropologia (1) nel titolo stesso d'un articolo il Rosmini scrive: « L'animale è dato in natura, non si produce per ac-
» cozzamento de' suoi elementi. »

Ma questo non pare d'accordo con quello, che ha scritto dappoi nella Psicologia sopra la generazione spontanea, e sopra la materia animata, come aveste visto (2). Sicchè dopo stampata la Psicologia noi avremmo già due maniere di generarsi gli animali: l'ordinaria per propagazione, e l'altra *spontanea* coll'accozzarsi gli elementi animati.

Nella generazione spontanea il principio senziente o l'anima risulta dall'unificarsi i sentimenti o anime dei singoli elementi accozzati insieme.

La propagazione ordinaria poi si spiega così dall' Autore (3):
« Se la materia del sentire si aumenta, forz'è che anche il prin-
» cipio senziente espanda la sua sensività in uno spazio più esteso. »
» Se la materia del sentire si divide senza distruggersi, sic-
» chè da un continuo solo che formava prima, ora ne formi due
» e perciò formi due materie incomunicabili tra loro e indipen-
» denti, fornite delle condizioni necessarie per poter conservare
» il loro tessuto organico nello stato normale e vitale; anche il
» *principio senziente di uno diventa due:* il che è quanto dire
» *l'animale moltiplicasi col pur moltiplicarsi della materia*
» *animata.*
» Questo ultimo caso è ciò, che spiega la *generazione: è la*
» *formola generale, sotto cui si comprendono tutte le diverse*
» *maniere di moltiplicazione, che si scorgono nel regno animale.*
» Ed ella è ripruova dell'*indefinita capacità del principio sen-*
» *ziente,* il quale o per estendersi *o per moltiplicarsi* non esige
» che certe condizioni, le quali tutte si riducono a quella di tro-
» vare una materia disposta ad essere il suo termine, che si con-
» tinui alla prima (materia) posta dall'autore della natura. »

(1) Lib. II. Sez. I. Cap. XV. art. 1. (2) Sopra N. 661.
(3) Antrop. Lib. II. Sez. I. Cap. XV. art. V. pag. 215 b. c.

E qui voi chiederete, se questo moltiplicarsi il principio senziente, cioè l'anima sia per creazione o no?

Ed io debbo rispondervi di no. E ciò oltre il dedursi dal contesto esposto dell'Autore, evidentemente si può capire dal seguente articolo (1), dove il Rosmini si fa questa obbiezione: « Com'è » possibile, si dirà, che ciò che è semplice *si divida in due o* » *in più?* » La qual obbiezione non può aver luogo certamente, quando le singole anime avessero l'esistenza per *creazione*.

Egli risponde (2) poi, che « non trattasi di dividere in parti » ciò che è semplice ed inesteso...., ma (di) *moltiplicarsi una* » *cosa in più*, ciascuna delle quali sia intera e perfetta ». E aggiunge (3): « Tutta la difficoltà d'intenderlo nasce dal falso » concetto, come ho detto più volte, che si formano gli uomini, » del semplice e dell'inesteso ».

Dunque a moltiplicarsi queste anime non interviene la *creazione*, come neppure la creazione interviene, quando nell'ipotesi della generazione *spontanea* l'animale salta fuori dall'accozzamento di più elementi di materia animata. Ciocchè noto non per entrar dentro alla questione delle scuole su l'origine dell'anima delle bestie; ma per indicarvi qui la sentenza dell'Autore sopra la moltiplicazione delle anime, e che egli fa, come avete visto, legge generalissima e senza eccezione per tutti gli animali.

674. La questione ulteriore sarà, se avvenga così ancora nella generazione del soggetto senziente uomo.

E che l'animale uomo possa venire dalla generazione spontanea per l'accozzamento degli elementi, già l'ho detto, sarebbe troppo grossa. Vero è, che il Rosmini ha questa sentenza (4): « La diversa perfezione degli animali dipende, come vedemmo, » da un sentimento più vario e più uno: la maggior varietà di » sentimento suppone una maggior complicazione di organi, e la » maggior unità di questo sentimento dipende dal minor numero » di centri fra gli organi sensitivi ». Sicchè mi pare, che la questione starà fra il *plus et minus*, tra un animaletto (5) e un animale più grande. Ma vorrei spiegazioni più chiare.

Rispetto poi alla generazione dell'animale uomo per ordinaria

(1) Ivi art. VI. pag. 216 a. (2) Ivi pag. 216 b. (3) Ivi pag. 216 c.
(4) Antrop. l. c. art. V. pag. 215 c. (5) Sopra N. 671.

propagazione la cosa è più piana. Il Rosmini scrive così [1]: « Già » descrivemmo il modo, onde ci sembra assai probabile avvenire » la propagazione e moltiplicazione dell' animale ». E qui cita i luoghi, che sopra [2] io vi ho esposti.

Prosegue: « La generazione umana dà gli stessi fenomeni, quanto » all' esterno, di quelli che ci presenta la generazione degli altri » animali. Egli par dunque non potersi mettere in dubbio, che » *l' uomo in quant' è animale vada soggetto alla stessa legge di* » *propagazione* ».

E solamente soggiunge: « Ma nell' uomo oltre l' animalità si » trova l' intelligenza, ed *il difficile consiste nello spiegare l' ori-* » *gine di questa* ».

675. Ora fissiamo ben le cose per non ingannarci.

Di creazione d' anime non ne interviene nella propagazione e moltiplicazione dell' animale. Questo si è veduto [3] chiaramente. Ora egli dice poi [4], che l' uomo in quant' è animale va soggetto alla stessa legge di propagazione. Dunque finchè non si consideri che il solo animale, creazione di anime non l'abbiamo.

Più oltre dice [5], che oltre l'animalità v'ha nell'uomo l'intelligenza, ma esser *difficile spiegar l' origine di questa.* Dunque l'origine della intelligenza, conchiudo io, non si cerca qui nella creazione di una sostanza intelligente. Giacchè la cosa non sarebbe così difficile a spiegarsi.

E poi che impiccio sarebbe questo di un soggetto animale che ricevesse una seconda anima? L'opinione che vi siano nell'uomo più anime distinte il Rosmini altrove la rifiuta e la deride.

Egli del resto a spiegare l'origine dell' intelligenza ricorre [6] all'ente *ideale*, che col manifestarsi crea. Ma questa non può essere una creazione di una sostanza, perchè l'ente ideale secondo il Rosmini è l'ente *possibile:* ed a me pare, che un ente *possibile*, faccialo il Rosmini infinito finchè vuole, non potrà mai creare una sostanza.

Or questo mi pare un garbuglio da starne male e la filosofia e la teologia. Un *quid simile* già ho letto nell' operetta di quel nostro dotto amico: con lui non mi sono imbattuto, e so sola-

(1) Antrop. Lib. IV. Cap. V. pag. 503 e. (2) Sopra n. prec. (3) Sopra N. 673.
(4) Sopra N. 674. (5) Sopra N. 674. (6) Sopra N. 672.

mente, che ha conferito molto con quella brava persona, che alloggiava a S. Sigismondo. Ma io non dubiterei di dire a lui amichevolmente, quello che ho detto a voi, cioè che finirà col farsi mettere il nome all'indice dei libri proibiti. Tenetevi a mente, che ve l'ho detto, e poi state a vedere se l'ho fatta o no da profeta, senza bisogno d'ispirazione divina (1).

676. Del resto io so bene, che il Rosmini pare voler aggiungere qualche cosa. Ma che cosa aggiunge?

Egli in prima ripete (2): « La difficoltà della ricerca non istà » più, l'abbiam già detto, nel sapere *come si moltiplichi l'ele-* » *mento animale*, perocchè questo *si può intendere moltipli-* » *carsi al modo degli altri animali.* Ma ella sta nello spiega- » re in che modo questo elemento animale, questo principio sen- » ziente si sollevi al grado di anima intellettiva... »

Poi soggiunge: « Sì badi bene, non si domanda già come il » principio sensitivo possa sollevarsi a stato di anima intellettiva » da sè stesso, e senza l'intervento del Creatore: la dimanda sa- » rebbe assurda. Egli è indubitato che si esige la mano del Crea- » tore, acciocchè abbia origine un'anima intelligente...... Si vuol » cercare, se nell'anima, che vien posta in essere dal creatore » vi abbiano delle leggi e quasi de' passi ch'ella fa verso la sua » completa sussistenza. »

677. Queste sono cose belle e buone. Ma che risultato poi hanno, quando mi ha spiegato la moltiplicazione dell'elemento animale anche nell'uomo senza creazione? Che ne risulta, quando dopo mi dice, che il creatore è l'essere ideale e possibile (3)?

Vedete quest'altro suo brano (4): « Non v'ha nessun principio » assegnabile nel soggetto, ove non si introducano delle ipotesi » gratuite, anteriore all'intuizione: ma insieme colla intuizione si » trova un principio intuente, che è quanto dire intelligente. Sic- » chè *(badate bene)* il principio, il soggetto, ove si tolga da lui » la materia e l'idea, potrebbe assomigliarsi ad una indetermi- » nata possibilità; a quella materia prima, di cui parlavano gli » antichi, che supponevano non aver ancora ricevuto alcuna for-

(1) Il pronostico dell'Autore si verificò, e col decreto del 19 Dec. 1849 fu vietata l'opera. — Nota dell'editore. (2) Antrop. Lib. IV. Cap. V. pag. 505 b. c. (3) Sopra N. 672-674.
(4) Antrop. l. c. pag. 507 a. b.

» ma, ed essere atta a riceverle tutte, materia meramente in po-
» tenza. Una tal materia non sussiste certamente in sè stessa,
» ella è un nulla: e però il trarre le cose di questa materia
» prima egli è veramente un trarle dal nulla......

« Ci resta dunque a spiegare, come *l'animale che si molti-*
» *plica secondo le leggi della generazione fisica, trovi l'oggetto,*
» *l'ente*, in cui egli possa sguardare, e onde attingere il lume
» dell' intelletto ».

Eccovi di nuovo il principio senziente moltiplicato da una parte per generazione senza creazione [1], e l'intelletto che scappa fuori collo sguardo dell'ente possibile! Ma l'intuizione, che si comunica, è un atto, e non già una sostanza; l'atto poi suppone, che siavi la sostanza, cui l'atto si comunica. Dunque lo sguardo nell'ente possibile, o l'intuizione dell'ente possibile non è creazione di una sostanza. È dunque una comunicazione a sostanza presupposta, e questa non può essere altra, che il principio senziente, che si moltiplica secondo il Rosmini senza nuova creazione colla propagazione dell'elemento animale.

Sebbene, che dissi io, si comunica al principio senziente? Sarà poi questa una sostanza? Imperocchè come poteva dire il Rosmini nell'allegato passo, che se si tolga dall'uomo la materia e l'idea, non resta che una possibilità, un nulla?

678. Ma questo, o carissimo, non è luogo opportuno ad entrar più dentro a questi misteriosi raggiri. Il faremo, se a Dio piace, con maggior comodo.

Quel, che ora vi farò notare, si è che il non intervenire la creazione dell'anima nel moltiplicarsi gli animali è consentaneo ad altre espressioni del Rosmini stesso.

E in prima richiamate, come avendo rammentato [2] la persuasione delle rozze nazioni, le quali attribuiscono l'anima alle cose materiali, egli vi ha posto il vocabolo di SPIRITO: e poi ha soggiunto, che queste nazioni « *forse ragionano meglio dei filo-*
» *sofi* ».

Di più osservate queste sue parole [3]: « Se l'ente IDEALE non
» ha bisogno di moltiplicarsi, perocchè è quello che splende unico
» e identico a tutte le intelligenze, e SPLENDENDO LE CREA; basta

(1) Sopra N. 673. 674. (2) Sopra N. 671. (3) Antrop. Lib. IV. Cap. V. pag. 509 b.

» dunque, che si propaghino, che si moltiplichino gl' individui
» dell'umana natura, con la qual natura, è legato l'ente; l'ente
» risplenderà tosto a ciascun nuovo individuo di questa natura.

» Ponendo dunque come dati originarj 1.° che l'ente è legato
» alla natura umana, 2.° che è legato a questa natura colla *legge*,
» che sia ogni individuo di questa natura, che vegga l'ente: non
» è egli chiaro, che trovato il modo onde gl' individuali principj
» della natura animale dell' uomo si moltiplicano, sarà altresì tro-
» vato il modo della moltiplicazione degli uomini stessi?

» Or qual ripugnanza (1), o qual difficoltà si può trovare ad
» ammettere, che Iddio abbia costituito fin da principio una tal
» legge, necessaria d'altra parte, acciocchè l'umana natura abbia
» in sè tutto ciò, che deve avere per isvilupparsi? »

Risponde quindi che ciò (2) « è cosa consentanea al solito modo
» del divino operare, il quale suol farsi per fisse leggi ».

Quindi a provare, (3) che « questa maniera di concepire la mol-
» tiplicazione degli uomini trovasi in assai buon accordo » con
la tradizione, vi reca in mezzo varj detti dei padri, i quali di-
rebbero, che Dio creando Adamo creò in esso l' umana natura.
Anzi nella nuova edizione dell' antropologia (4) ricorre al testo
ebraico della scrittura, facendo notare, che in esso v' ha *spira-
culum vitarum*, e non *spiraculum vitae*.

E dietro tali testimonianze conchiude (5): « Laonde in quel-
» l'atto, in quell'UNICO soffio di vita, di cui parla il Genesi, quan-
» do dice, che nella statua formata di terra alitò Iddio lo spi-
» racol vitale, io credo stabilita la legge di cui parlava di sopra,
» la legge che congiunge l' essere ideale, lume intellettivo, con
» ogni individuo dell' umana natura: ***indi l' origine dell' intelli-
» genza, indi la creazione di tutte*** le anime intelligenti, che in-
» formano i novelli individui ne' diversi tempi, ne' quali questi
» vengono generati ».

Dunque tutta la creazione delle anime consiste in questo, che
ai principj senzienti, i quali si moltiplicano (6) come negli altri
animali senza nuova creazione, per LEGGE FISSA sia legato l'ente
ideale, in cui sguardando divengono intelligenti.

(1) Ivi pag. 509 e. (2) Ivi. (3) Ivi. (4) Antrop. E. S. n. 825. (5) Ivi pag. 514 b.
(6) Sopra n. 372-374.

679. E che già il Rosmini covasse in testa delle stranezze in questa materia, l'indicavano abbastanza certe sue espressioni in altre opere. Vedetene intanto un pajo.

Nelle catechesi (1) dice schiettamente « Di che vedete, come » eziandio nella generazione *altro non avviene*, che mutazione » di forma, di luogo, e di accenti nella materia e sostanza già » preesistente ». Già s'intende di anima non può essere discorso: gl'individùi animali, com'ei diceva poco prima (2), si moltiplicano col solo moltiplicarsi la materia.

E altrove (3): « Laonde considerate, che gli uomini, che nascono dagli uomini, non sono altramente opera immediata di Dio, » ma opera e generazione d'altri uomini guasti e corrotti ». Eravi bisogno d'insegnare al popolo questo fatto, per ciò che riguarda il corpo, quasi nessuno il sapesse? E per chi crede, che Dio crei le singole anime dal nulla, si può dire, che nei singoli non intervenga *l'opera immediata* di Dio?

680. Ma dove sono mai trasportato dal tema di questa lettera! Parlavamo della libertà, e poi ci siam perduti a cercare delle anime! Torniamo colà, perchè voglio finirla anche di quella materia una volta., e la questione toccata qui alla sfuggita e per incidenza ci potrà meglio occupare un'altra volta.

Avevamo stabilito, che dietro i principj del Rosmini libertà non v'era nello scegliere tra soli beni oggettivi, non v'era nello scegliere tra beni soggettivi, nemmeno quando il bene oggettivo insieme col soggettivo inchinavano la volontà alla stessa parte. Elezione libera non ha luogo secondo il Rosmini se non all'occasione di dovere scegliere tra bene e male morale.

Procediam'oltre a fine di vedere, dove si riducea cotesta libertà: non quasi la libertà, che ci dice restare all'uomo, sia la cattolica, dappoichè avete già visto, che egli ha pervertito il concetto dell'essenza della libertà al modo calviniano: ma vedete più oltre a quali casi egli estenda la libertà sua di parole.

681. La libertà resterebbe all'uomo, secondo il Rosmini, quando egli dee fare scelta tra l'ordine oggettivo e l'ordine soggettivo.

Egli però avverte, che acciò resti luogo all'energia della libertà, bisogna che siavi deliberazione (4), la quale precede alla

(1) Catech. III. Part. Catechetica pag. 300 b. c. (2) Sopra N. 675-677.
(3) Catech. XV. pag. 376 e. (4) Sopra N. 15.

volizione. Affinchè poi siavi deliberazione non solo debbonvi essere due motivi *contrarj* di operare, ma ciascuno de' motivi ha da essere per sè *valido a muovere la volontà*.

Ecco la sua sentenza chiarissima [1]: « La deliberazione... precede alla volontà ogni qualvolta vi hanno più motivi *contrarj* » di operare, ciascuno *valido* per sè a muovere la volontà ».

682. Ora resta un quesito solo. Quand' è che l'uomo si troverà ad avere due motivi contrarj tali, che ciascuno sia valido a muovere la volontà?

Che siavi un motivo, che spinge l'uomo verso i beni soggettivi, ce lo disse il Rosmini anche troppo. Quello, che abbiamo veduto circa la forza degl'istinti o della dilettazione terrestre, ce lo ha ribadito abbastanza.

Ma qual sarà l'altro motivo contrario? Che cosa spingerà la volontà al bene oggettivo?

Sentitelo dal Rosmini stesso [2]: « La potenza morale, colla » quale l'uomo vince l'allettamento del bene soggettivo, è mag- » giore o minore, secondo che egli più o meno partecipa del » mondo assoluto degli enti. Per questo il cristianesimo, mentre » dimostra all'uomo la sua debolezza in operare il bene morale » fino che sta nell'ordine naturale, nel qual ordine egli non par- » tecipa se non in una maniera *tenuissima ed incipiente dell'es-* » *sere essenziale, principio dell' ordine assoluto degli enti*; in- » segna pure, che tutto può l'uomo ajutato dalla grazia divina... »

Facciamo ora i nostri conti: e parliamo prima dell'uomo nell'ordine naturale.

In quest'ordine l'uomo non partecipa se non in una maniera *tenuissima e incipiente dell'essere assoluto*. Ora sarà egli questo un motivo *valido*, che lo muova ad operare il bene? Immaginate. Io già altrove vi esposi la sentenza dell'Autore: vi dissi, che secondo lui l'uomo al bene non è mosso se non da un'idea, da una fredda legge [3], la quale non eccita l'uomo all'azione, ma meramente alla contemplazione. Laddove l'azione degl'istinti soggettivi è reale, vivissima [4]. Dunque nell'ordine naturale i due

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 428 not.
(2) Antrop. Lib. III. Sez. I. Cap. IV. art. III. § 10. pag. 347 b.
(3) Sopra N. 487. 488.
(4) Sopra N. 489.

motivi contrarj validi ciascuno a muovere la volontà non possono esservi. Dunque nell' ordine naturale, libera elezione non vi sarà mai.

683. Voi potreste dire, che secondo il Rosmini (1) in certi istanti la concupiscenza dorme. E allora l' uomo può seguire l'esigenza delle sue idee, e può fare il bene nell'ordine naturale.

Rispondo: sia pure; ma non vedete, che dormendo la concupiscenza, manca il motivo che tragga ai beni soggettivi? Dunque siamo da capo. Mancando i due motivi *contrarj*, non resta luogo ad elezione libera. Dunque nemmeno qui v' ha libertà.

E in fatti già vi ho avvertito (2), che secondo l' Autore questo è il caso in cui l' uomo opera il bene senza coscienza. Operare poi senza coscienza e operare necessariamente voi sapete che secondo il Rosmini è tutt' uno (3).

Dunque conchiudiamo, che finchè staremo nell'ordine naturale il caso di operare con libertà, secondo le condizioni appostevi dal Rosmini, non lo troveremo mai.

684. I due motivi validi dunque li troveremo, quando l' uomo sia ajutato dalla grazia.

Ed io di buon grado vi concedo, che intervenendo la grazia, già abbiamo i due allettamenti (4), che invitano quinci e quindi la volontà, abbiamo le due dolcezze quella della grazia celeste, e quella della concupiscenza terrestre.

Avremo però l'elezione libera? Ma io già altrove ve lo dimostrai, che secondo il Rosmini quando si parla di dolcezze anche celesti, queste in quanto recano diletto non appartengono più all'ordine oggettivo, ma al soggettivo: allora l'elezione non si fa più tra *diletto e dovere*, ma tra *diletto e diletto* (5). Ma insieme vi dice il Rosmini, che quando si sceglie tra diletto e diletto l' elezione non è già *libera*, ma *spontanea* (6). Dunque nemmeno nel caso dell' ajuto prestato all' uomo dalla grazia resta luogo ad una elezione libera.

685. Conchiudiamo. Il Rosmini ha delle bellissime parole, quando vi parla della umana libertà, e vi giura, che pel peccato l' uomo non ha perduto il libero arbitrio.

(1) Tratt. della Cosc. pag. 45 b. (2) Sopra N. 663. (3) Sopra Lett. I-V.
(4) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. V. art. II. § 3. pag. 56 nota. (5) Sopra N. 278. (6) Ivi.

Quando però veniamo a stringere il succo de' suoi insegnamenti, la sostanza si riduce a questi due brevissimi punti. *Primo*, che il caso, in cui l'uomo operi liberamente non si rinviene mai: e questo l'avete veduto nella presente lettera. *Secondo*, che quando vi riuscisse a trovare un caso, in cui l'uomo secondo il Rosmini operi liberamente, la sua libertà è quella di Lutero o quella di Calvino e di Giansenio. Ora noi lasceremo a lui le belle parole da un lato, e la sostanza degl'insegnamenti tristi dall'altro: e ci ricorderemo a questo proposito del canone del Tridentino (1): *Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo* (di belle parole), *imo titulum sine re* (belle parole e nessuna sostanza).... *anathema sit.*

(1) Sess. VI. Can. V.

# LETTERA XXXVII.

## LA MANICHEA DOTTRINA DEI PECCATI NECESSARJ.

SOMMARIO

**Atto morale, e umano — I giansenisti alla caccia delle paroline sfuggite dalla penna dei dottori cattolici — Come s'imparino da S. Tommaso delle eresie (687). — I Rosmini alla caccia — Atti morali senza libertà (688-689). — Peccàti senza libertà (690). — S. Tommaso insegna un'eresia si o no? Peccati senza libertà *de jure* e *de facto* (691-692). — Eccellenti maestri del Rosmini nella parte aferetica della definizione (693). — Dottrina per la parte tetica inspirata da S. Giovanni al Rosmini pel canale dei Luterani, e Calvinisti — Bajo Cancelliere (694). — Una conferenza tra il Rosmini, e i dottori cattolici (695). — Abbiamo perduto il tempo (696). — Peccato, e colpa — Trasformazioni circee — miracoli della paura (697-699). — Si fa un poco di luce — S. Tommaso getta la veste da eretico indossatagli dal Rosmini (700). — Battaglia finta tra Bajo, e il Rosmini (701). — Che cosa è colpa? (702). — Riduciamo la questione ai più semplici termini (703-706). — Dove finisce il Rosmini dopo tanti giri? (707-708). — Concordia perfetta tra i maestri, e il discepolo (709-710).**

686. Alla mia inchiesta, se i nostri amici fossero ancora appagati, se fossero ancora persuasi, che io ragionevolmente mi era protestato d'essere scontento anzi scontentissimo delle cose rosminiane per ogni conto, voi m'avete risposto di sì: ma bramare essi, che non mi fermi, molto più dopo che ho promesso di toccare altri punti. Se io sia per aver tempo di soddisfare a tutte le promesse nol so, principalmente che s'accosta una stagione, in cui avrò altre faccende. Checchè sia per essere, intanto continuerò, e comincerò a mostrare a voi la verità di ciò, che a bocca v'ho detto, parermi cioè che il Rosmini piucchè nei libri dei dottori cattolici abbia studiato nei libri degli eterodossi, e così si sia guastato il capo.

687. Incomincierò dalla strana sua pretensione, che a peccare formalmente non sia essenziale, che l'atto sia libero in qualche modo.

Sebbene anche questa dottrina deriva da uno storto principio anteriore. Mi spiego.

Nelle scuole cattoliche si è tenuto sempre come un assioma la sentenza espressa in quelle parole dell'Angelico (1): ***Ibi incipit***

(1) II. Dist. XXIV. q. III. a. II.

*genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur.* E troverete bene, che i dottori parlando della *moralità* disputano fra loro, se l'essenza della moralità consista nella libertà dell'azione, o la libertà ne sia solamente una condizione necessaria essenzialmente, ma la necessità della libertà, onde un atto sia morale, è professata da tutti.

Qualche scolastico tuttavia, che io chiamerei poco sobrio piuttosto che acuto ( giacchè di acutezza qui ve n'era ben poca ) volle far la questione, se morale poteva dirsi l'amor beatifico dei comprensori, che pure non è libero. I teologi posteriori, principalmente que' che diciamo corsisti, copiarono quella vana specolazione, già s'intende affinchè il loro corso non paresse restar di sotto in fatto di notizie e di progresso. Però tra cattolici si trattava di senso men proprio, e che nulla avesse che fare colla moralità propria delle azioni dell'uomo viatore: e così poco caso si fece di una vana sottigliezza, che era un'inutile questione di parole.

Non così i giansenisti. Questi avidamente colsero questo brandello, e unitolo con qualche *sponte* usato da S. Tommaso ove parla di libertà, e col *voluntarium* che detorsero dal senso comune di *libero*, e con simili locuzioni, cominciarono a mescolar sotto sopra ogni cosa, affine di cacciar avanti quella dottrina scellerata e da manicheo, che e il bene e il male si fa senza libertà.

Quindi poi parte per le frodi di cotestoro, parte per la troppa facilità degli scrittori ortodossi in adottare tali novità, vedete rovesciate certe nozioni le più elementari. Dal qual rovescio tre danni almeno compariscono subito agli occhi, cioè 1.° la difficoltà di capire i Dottori più antichi e quindi perdersi il frutto del prevalersi di tanti tesori di dottrina. 2.° Perdita di tempo in questioni futili; 3.° Somministrare ai faziosi eretici una materia infinita di cavilli e d'inganni.

Vedetene un esempio nell'espressione di *atto umano*. S. Tommaso dopo aver detto (1) che *Peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii:* vi aggiunge (2): *Peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus.* Può esservi più evidenza, che *atto umano* ed *atto libero* era nel linguaggio della scuola tutt'uno?

(1) P. I. II. q. LXXVII. art. VI. (2) P. I. II. q. LXXI. art. III.

Ora guardate dove sia terminata la cosa per le vie, che vi ho indicate, e sappiatelo dal Rosmini (1): « Umano dicesi l'atto pro-
» prio dell'uomo: quello che l'uomo fa colle potenze, che sono di
» lui solo, non comuni a' bruti. Le potenze dell' uomo solo, non
» comuni ai bruti, sono l' intelletto e la volontà. Di qui è, che
» anche un atto semplicemente intellettivo dee dirsi umano, sic-
» come quello che viene operato da una potenza propria del-
» l' uomo, di cui i bruti non partecipano ».

Quindi arrecata l' autorità di Giu. Antonio Alasia ( quasi l'Alasia avesse preteso di prescriver regola di parlare alle scuole cattoliche, o queste fossero disposte a riceverle proprio dall'Alasia ) vi conchiude poi (2): « Non è dunque al tutto esatto il far en-
» trare nella definizione dell'atto umano la volontà ». Donde vedete, se nessun appiglio abbia dato il Rosmini a chi gli dicesse che egli mostra di non aver mai letto i dottori cattolici, che pur sapevano distinguere *actus hominis*, ed *actus humanos*.

Del resto ditemi un poco, se un povero chierico educato alla rosminiana nell' imbattersi in quella definizione di S. Tommaso, *Peccatum nihil aliud est, quam actus humanus malus*, impari altro che un' eresia!

688. Intanto, a ritornare al filo del discorso, il Rosmini anch' esso è andato in traccia di quelle locuzioni anomale, e pigliata destramente pe' capelli quella vana specolazione del chiamarsi in qualche senso morali gli atti non liberi de' beati comprensori, eccovelo a farne una teoria secondo lui indubitata per le azioni dell' uomo viatore, escludendo contro il comun sentimento dei Dottori la necessità della libertà ad avere un atto morale.

Vi adduco le sue parole (3): « Io riposi il concetto della mo-
» ralità nella relazione della volontà colla legge. Ogni qual volta
» ci hanno questi due estremi, *legge e volontà*, e si può asse-
» gnare una relazione fra loro, cioè un certo stato della volontà
» relativo alla legge, la moralità s' è con ciò stesso trovata e as-
» segnata, consistendo ella in questo stato appunto della volon-
» tà ».

E poco dopo (4): « Basta adunque che in un uomo vi abbia la

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. cap. I. pag. 349. (2) Ivi cap. II. pag. 350 b.
(3) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. V. art. I. pag. 50 b. (4) Ivi pag. 50 c.

» concezione di un ente, e il movimento della volontà o *anche*
» *l' inclinazione* di lei a farne il riconoscimento pratico, accioc-
» chè quest' uomo si trovi in uno stato di moralità ». Dove no-
tate quelle voci *o anche inclinazione:* queste sono un avviamen-
to ad asserire poi coi protestanti, che la concupiscenza, la quale
consiste in una inclinazione, ha *in sè* la ragione di peccato.

E in altra opera (1): « L' ordine... quando è voluto dalla vo-
» lontà riceve appunto dalla relazione con questa la natura ed
» il nome di bene morale ».

E di nuovo (2): « È dunque in questo rapporto del bene og-
» gettivo colla volontà, che il bene morale consiste ».

E di nuovo (3): « Abbiamo detto, che il bene coll'esser voluto
» da una volontà, acquista la denominazione di morale: sicchè
» la moralità esprime propriamente una relazione del bene alla
» natura intelligente, che lo vuole. »

E notate, che non parla di moralità meramente obbiettiva. Ve-
detelo da queste sue parole (4): « Fino a tanto che il bene non
» serve che di oggetto alla mente, fino ch' egli si mette solo in
» presenza dell' intelligenza per servire a lei di spettacolo, e nulla
» più, fino che una volontà non entra a volerlo, dopo averlo
» conosciuto, esso non acquista la natura e il nome di bene
» morale. »

E più chiaramente, se volete, posto all' articolo I del Cap. VII
questo titolo — *La legge e la volontà due elementi dell' atto mo-
rale* — subito soggiunge (5): « Da tutto ciò, che fu detto, si trae
» che l' atto morale risulta da due elementi, cioè 1.° dalla legge,
» 2.° e dalla volontà, che si uniforma alla legge. »

689. Nè qui mi trattengo a mostrarvi, che quando il Rosmini
nomina *volontà*, non intende volontà libera. L' ho fatto già altra
volta, e voi rivedetelo, se ne abbisognate, nella seconda lette-
ra (6).

Una prova abbiatela a proposito di questa materia da ciò, che
scrive nell' Antropologia (7): « Le condizioni richieste acciocchè
» vi sia bene morale, come abbiamo veduto..., non sono altro

(1) Princ. della Scien. Mor. cap. IV. art. VII. pag. 67 c. d. (2) Art. VI. pag. 66 c.
(3) Ivi Cap. V. art. I. p. 77 b. (4) Ivi Cap. IV. art. VI. pag. 65 d. (5) Ivi pag. 112 b.
(6) Sopra N. 24. (7) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. I. pag. 531 d.

» che due, 1.ª che vi sia una legge morale conosciuta dalla volontà, 2.ª che vi sia una volontà, che conosce la legge e che » le aderisce. Il contrario si dica del male morale. *Non si domanda dunque all'esistenza del bene e del male morale una » attività libera, ma solo si domanda un'attività volontaria.* »

E in altra opera ancora [1]: « Noi dicemmo, che l'atto essenzialmente *morale* consiste in una stima pratica, che noi facciamo *volontariamente* degli oggetti da noi conosciuti. »

E di nuovo [2]: « La moralità consiste in un rapporto....: la legge e la volontà sono i due termini di questo rapporto »: ovvero, come scrive più sotto [3]: « La moralità... è una qualità della volontà concorde colla legge ». E di nuovo ancora [4]: « Egli » è indubitato, che quando una volontà aderisce pienamente alla » verità, alla legge morale, vi ha un ordine tra questa volontà » e la legge. Dunque vi ha un bene veramente morale. »

E così concludiamo, che il principio dell' essere sufficiente un *mero volontario* onde un atto sia *morale*, è dottrina fermissima del Rosmini, e insegnata da lui le cento volte, fondata poi unicamente nell'abuso di un senso men proprio, che una sterile specolazione di qualche scolastico aveva dato alla parola di *moralità*. Il quale abuso tanto è più dispiacevole, perchè a cuoprirlo di un qualche velo l'Autore abusa del pari del vocabolo *volontà*, che tanto più può comparire innocente, quanto meno si sospetta, che egli in quei tanti luoghi adopri il vocabolo *volontà* in quanto si contraddistingue da *libertà*.

690. Ora chi non vede, che stabilito una volta, non richiedersi alla moralità delle azioni umane se non un mero volontario, e, ad usare le parole del Rosmini [5], non domandarsi un'*attività libera*, ma bastare un'*attività volontaria*, chi non vede, dissi, seguirne per legittima e immediata conseguenza, che a fare un peccato non si richiede un'attività *libera*, ma basta l'attività *volontaria?*

Il Rosmini aveva posto il principio, e lo aveva inculcato senza fine. Dunque ancorchè non l'avesse detto esplicitamente, già era chiaro, che tale doveva essere la sua dottrina circa la natura del peccato.

(1) Storia comp. de' Sistemi. Cap. I. art. IV. pag. 152 c. (2) Ivi art. V. pag. 154 b. (3) Ivi Cap. V. art. XII. § 2. p. 237 a. (4) Ivi Cap. VII. art. VI. § 1. p. 322 a. (5) Sopra N. 689.

691. Ma poi lo ha voluto dire anche esplicitamente. E in prima lo fa dire a S. Tommaso, il quale (1) aveva pur detto, che *peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii.* Non importa: il Rosmini vuole che S. Tommaso dica al rovescio. Così egli (2): « Il S. Dottore fa consistere il concetto di *peccato* in un atto » della volontà, che declina dalla rettitudine della legge, ezian- » dio che non operi liberamente. »

E di nuovo (3): « Se la volontà declinasse dalla legge *neces-* » *sariamente*, quest'atto suo sarebbe pure immorale, e in que- » sto senso un *peccato;* concorrendo a farlo tale le condizioni » di una volontà e d'una legge opposte fra loro. »

Ed altrove (4): « Abbiamo detto, che quando la volontà è dif- » forme dalla legge, ella è in istato di *peccato.* Il peccato l'ab- » biamo adunque riposto in uno stato o atto della volontà, che » rende la volontà contraria alla legge. »

E già v'ho avvertito, che in cotesti luoghi *volontà* non significa *libertà.* Ma vedetelo anche meglio (5): « Nella nozione adunque » di *peccato* in genere, che ci dà la Scrittura e la Chiesa *(così bestemmiando si fa dire l'eresia dallo Spirito Santo e dalla S. Chiesa da lui governata)* non c'entra l'elemento della *libertà.* » Dee bensì entrarci quello della *volontà*, perocchè senza que- » sta, saremmo ridotti ad un mal fisico, non mai ad un mal » morale. »

Ed in altra opera (6): « Se la volontà declina dalla legge *ne-* » *cessariamente* e *non liberamente*, questo suo atto è... un atto » immorale, ed in questo senso un *peccato* ». E ne rende subito la solita ragione: « Perchè ci sono tutte le due condizioni per » esser tale, cioè la volontà e la legge. »

E in altr'opera (7): « Vi ha.. male morale *(peccato)* ogni qual- » volta la volontà è... male disposta in relazione della legge. »

E di nuovo (8): « Il male morale *(peccato)* consiste nella dis- » armonia fra la volontà e la legge. »

E di nuovo (9): « Non si domanda dunque all'esistenza...... del

(1) Sopra N. 687. (2) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. V. art. I. pag. 51 a. (3) Ivi pag. 51 b. (4) Ivi Cap. VI. art. I. pag. 69 b. (5) Ivi art. II. pag. 71 b. (6) Princ. della Scien. Mor. Cap. VII. art. III. pag. 113 c. (7) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. I. pag. 532 b. (8) Ivi Cap. X. pag. 529 b. (9) Ivi Cap. XI. art. I. pag. 532 a.

» male morale *(peccato)* un' attività libera, ma solo si domanda
» un'attività volontaria. »

692. Ora considerate finchè volete quella dottrina, che avrei potuto mostrarvi trovarsi in più altri luoghi delle opere rosminiane, ma tralascio tal lavoro come inutile.

Che cosa se ne ricava di netto? Questi due punti a mio parere:

1.° Che l'essenza del *peccato* consiste in una opposizione, disarmonia, ripugnanza, pugna, contraddizione (chiamatela come volete) tra *volontà* da una parte e *legge* dall' altra.

2.° Che all'essenza del peccato non è necessaria la *libertà*, ma basta la *volontà* anche necessitata.

Tornate, se fa d'uopo, a leggere i passi allegati, e poi ditemi se ho torto.

E già dopochè, secondo il Rosmini, il caso di operare la volontà umana liberamente non viene mai, come avete visto nella precedente lettera, e dopochè se pur vi scappasse qualche atto libero, la libertà del Rosmini non sarebbe se non quella di Calvino e di Giansenio, cioè una spontaneità, come vedeste nelle altre tre precedenti lettere, bisognava bene, che il Rosmini scegliesse o di dire, che a questo mondo non si fanno più *peccati*, o di dire, che a peccare non è necessaria la libertà, ma basta una mera volontarietà.

693. Intanto io domando: donde il Rosmini ha pigliato queste speculazioni? Ha studiato, bevuto queste dottrine dagli scrittori e dottori cattolici, o dagli eretici? Avete mai trovato voi un Dottore cattolico della scuola o di S. Tommaso, o di S. Bonaventura, o di Scoto, o di Egidio Romano, o della Sorbona, o che senz'essere di veruna scuola particolare sia pure cattolico, il quale abbia un vestigio di quelle curiose dottrine?

All'incontro apro il Calvinista Turrettino, e questi alla questione (1) *an voluntarium, quatenus est illius, qui sciens et volens aliquid agit* (cioè liberamente), *sit de essentia peccati?* Risponde: *Negatur contra Pontificios......*

Leggo nell'eretico Andrea Essenio (2): *Neque tamen cum Pontificiis.... asserendum, nullum dari peccatum proprie dictum, quod non sit voluntarium.*

(1) Instit. Theol. Elenct. P. I. Loc. IX. q. II. § I. (2) Comp. Theol. dogm. Cap. X. § IV.

Teodoro Beza poi obbiettatosi (1): *Atqui posita peccandi necessitate..... peccatum tollere videris*, risponde subito: *Falsa est haec consequutio multis modis.* E ne rende fra le altre questa ragione: *Ista necessitas non a natura est, sed a voluntario hominis* (d'Adamo) *lapsu.*

E Michel Bajo (2): « *Ad rationem et definitionem peccati non* » *pertinet voluntarium* ». O come espresse cotest'errore di Bajo la Sorbona (3): *Actus, in quem (homo) necessario fertur est illi peccatum: quare ut libere feratur in actum non est conditio necessaria ad peccandum.*

Così trovo presso il Calvinista Pareo (4): *Non omne peccatum est voluntarium.*

Così il Daneo (5): *Peccata esse actus liberi arbitrii falsum hoc.... Sunt quidem spontanei arbitrii, non liberi:* non si domanda (direbbe il Rosmini) un'attività libera, si domanda solo un'attività volontaria.

E Filippo Melantone (6): *Nunc admonendus est lector de quibusdam dictis. Nihil est peccatum nisi sit voluntarium. Haec sententia de civilibus delictis tradita est....... sed non transferendum est hoc dictum ad doctrinam Evangelii de peccato, et ad judicium Dei.*

Dunque in quanto il Rosmini nega, che a fare un peccato sia necessaria la libertà dell'atto, in quanto dice (7), che quand'anco la volontà declini dalla legge necessariamente e non liberamente, pure l'atto suo è peccato; egli tale dottrina ha imparato dai luterani e calvinisti.

694. Vedete lo stesso, in quanto la definizione del peccato secondo il Rosmini (8) consiste nell'opposizione della volontà colla legge.

Che questa sia farina dei riformatori del settentrione basterebbe già la testimonianza di Diego Payva teologo al S. Concilio di Trento. Così egli (9): *Lutherus, ejusque discipuli, ut apud imperitos possint obtinere, peccandi illa incitamenta et illecebras, sive con-*

(1) Quaest. et Resp. Christ. libel. Opp. Tom. I. pag. 665. (3) Art. 46.
(3) Censura Facult. Theol. Paris. art. XV. (4) In Coll. Theol. I. Disp. II.
(5) Controv. VI. pag. 1224. (6) Loc. Theol. de Pecc. Opp. Tom. I. pag. 173.
(7) Sopra N. 891. 692. (8) Ivi.
(9) Orthod. Explic. Lib. III. pag. 75. Edit. Ven. 1564.

*cupiscentiam...... post lavacrum relicta peccatum esse: hanc peccati definitionem populo plausibilem excogitarunt*: Quidquid legi Dei repugnat, peccatum est.

Ma vedetelo dalle testimonianze degli eretici stessi. Così Martin Kemnizio [1]: *Diserte rejiciunt et explodunt Jesuitae illam definitionem: Quidquid legi Dei repugnat, esse peccatum. Atqui hanc definitionem esse Spiritus Sancti et quidem totidem verbis traditur I. Joan. III: peccatum est ανομια.*

Così Melantone commentando l'epistola ai Romani scrisse [2]: *Definitio peccati simplex et brevis extat in epistola Joannis, cum inquit: αμαρτια εστιν ανομια, idest, peccatum est quidquid contra legem est.*

E Pietro Molineo pastore calvinista in Parigi volendo tra le molte definizioni del peccato assegnare la migliore, venne a dire col Rosmini [3]: *Optima est definitio peccati, quam ponit Joannes, peccatum esse ανομιαν.*

Non altrimenti Francesco Turrettino [4]: *Peccatum nihil aliud est, quam ανομια, seu discrepantia a lege, Joanne definitore.*

E i famosi centuriatori di Maddeburgo [5]: *Docent autem (apostoli) in genere de peccato, quod sit quiddam pugnans cum lege divina.*

E a finirla, così chiara i protestanti stimarono cotesta dottrina, che opponendovisi i cattolici ed alla testa di essi i Padri Tridentini, Giovanni Calvino con la consueta sua modestia li tacciò di impudenti [6]: *Negari nisi impudenter non potest, quin repugnantia adversus legem vere non sit peccatum.*

In consonanza delle quali dottrine anch'esso poi Michel Bajo [7] scriveva: *De actu aliquo disserentes, an ex suo genere sit peccatum..., hoc inquirere debemus...., an ex suo genere sit divinorum inobedientia mandatorum. Quia quidquid ejusmodi est, undecumque sit hoc, sine ambiguitate ex sua ratione peccatum est.*

Dunque anche nello stabilire, che l'essenza del peccato consiste nella opposizione o difformità della volontà verso la legge se

(1) Presso Diego Payva. Op. cit. pag. 79-81. (2) In Rom. VIII. Opp. Tom. IV. pag. 144.
(3) Anatem. Arminian. Cap. VIII. § XV. (4) Theol. Elenc. P. I. Loc. IX. De Pecc. q. I. § III.
(5) Cent. I. Lib. II. cap. IV. (6) Antid. Conc. Trid. ad Sess. V. pag. 234. Opp. Tom. VIII.
(7) De Pecc. Orig. cap. VII.

alcun dica, il Rosmini aver fatte sue proprie le specolazioni degli eretici e luterani e calvinisti, dice un fatto innegabile. E questo è quello, o carissimo, che io ho detto a voi.

695. Resta solo, che vi mostri l'altra parte, che cioè il Rosmini non ha apprese queste dottrine dagli scrittori e dottori cattolici. E credo bene, che avrete ciò per dimostrato, quando vi faccia vedere che i cattolici hanno detestate sempre quelle sentenze.

Vi metterò avanti gli occhi in prima il giudizio, che fece di cotal dottrina, esposta come vedeste da Bajo, l'Accademia Sorbonica. La sentenza della Sorbona è breve, ma chiarissima [1]: *Haec propositio est pro omnibus partibus haeretica.*

Domenico Soto teologo del S. Concilio di Trento [2] così lasciò scritto: *Lutherani in utramque partem inficiantur libertatem et in bonum et in malum, in his vel maxime peccatis, quae sunt poena praecedentis culpae* (ecco i peccati, di cui il Rosmini dice essere [3] radice il peccato originale): *ita enim retulimus ex Luthero, quod non est in potestate hominis vias suas malas facere.* E conchiude, che questa dottrina del *necessariamente peccare* era condannata dal concilio Tridentino (di che egli era buon testimonio): *Sanctissimus ergo est canon sextus Sancti concilii Tridentini Sess. VI: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere....., anathema sit.*

Nè altrimente lasciò scritto Diego Alvarez [4]: *Calvinus et alii nonnulli dixerunt, hominem ad peccandum necessitari.... quamvis sponte peccaret, quia voluntate sua concurrebat active ad peccatum, non tamen libere* (ecco il dirsi del Rosmini che all' essenza del peccato non si ricerca la libertà, ma bensì la volontà). *Contra istum errorem definit Tridentinum Sess. VI. Can. VI, ubi anathematizatur qui dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, clare ostendens, non solum sponte sed etiam libere homines peccare.*

E Domenico Bannez [5]: *Nemo peccat propterea quod non facit, quod facere non potest, ut certum est secundum fidem.*

Dottrina di fede la teneva e dichiarava parimente Gregorio

(1) Cens. Facult. Theol. Paris. art. XV. (2) De Nat. et Grat. cap. XVI.
(3) Sopra N. 146. 147. (4) De Auxil. Disp. XXVI. n. 27.
(5) In 1. q. XXIII. art. III. dub. III. concl. 3.

Martinez, dove a lungo provava (1), *neminem peccare in eo, quod vitare non potest*, soggiungendo: *Conclusio est de fide.*

E con lui il Ledesma (2): *Certum est secundum fidem, quod non est peccatum..., quod necessario fit.*

Giovanni Eckio poi, quel validissimo difensore delle dottrine cattoliche nella Germania appellò l' opposta dottrina errore vergognoso e contrario alle Scritture (3): *Pudendus ille error, et toti Scripturae contrarius.*

E il Teologo Tridentino Andrea Vega (4): *Absit ab humanis mentibus tanta impietas, ut vel minimo peccato imputet, quae ab eis vitari nequeunt. Omne peccatum, ut supra non semel ex Augustino et aliis doctoribus probavimus contra Lutherum et protestantes, voluntarium est.*

E senza andare all' infinito vi addurrò la testimonianza di quell' invitto martello dei Giansenisti Stefano De-Champs, alla cui opera i giansenisti non hanno mai risposto, e nemmeno si sono provati a rispondere. Parlando dunque l' Autore di questa gianseniana non meno, che luterana e calvinistica dottrina de' peccati fatti senza libertà, a lungo dimostra (5), che i Dottori cattolici *hanc de peccandi necessitate opinionem ut haereticam et ab Ecclesia damnatam insectantur; haeresis notam huic sententiae infligunt; ad eandem opinionem haeresis notandam consentiunt.*

Dunque con quelle dottrine quanto il Rosmini ha seguito le pedate degli eterodossi, altrettanto si è allontanato dai Dottori e dalle definizioni dogmatiche della Chiesa. Giacchè qui si tratta di dogmi di fede, e non di opinioni. E così cel dicono gli allegati dottori.

696. Ma poi, se udite il Rosmini, sapete voi qual sarà la conclusione dei discorsi fatti sino ad ora? La conclusione sarà, che sono tutti discorsi fuori di proposito, e non toccano menomamente la sua dottrina. E la ragione di tutto ciò è perchè Bajo (e con lui metteremo i luterani, calvinisti e giansenisti) parla di *colpe*, mentre egli non parla se non di *peccato.*

Così egli rispose a quell' Eusebio, il quale gli aveva obbiettato, essere condannato nel XLVI articolo di Bajo il sostenere, che nel

(1) In I. II. q. X. art. III. dub. 1. (2) De Auxil. quaest. unic. art. XVI.
(3) Apol. ad art. II. (4) De Justif. Lib. XIV. cap. XIX. (5) De Haer. Jans. Lib. II. Disp. IV.

concetto di peccato non entri la libertà. Ecco le sue parole [1]: « Rispondo, che io condanno questa e tutte l'altre proposizioni » di Bajo...; ma essa proposizione non fa menomamente al caso » nostro, perocchè la medesima non parla che di quella specie » di peccati, che sono vere colpe, i quali esigono sicuramente » la libertà: parla di quei peccati, *unde liberum est abstinere*, » e non di quelli, *unde*, essendo anco *poena peccati, liberum* » *non est abstinere.* »

697. Vi dico la verità, che se il Rosmini non avesse dato ulteriori schiarimenti rispetto a questo imbroglio di *colpa e peccato*, sarebbe stata cosa da perdervi il capo senza nessun frutto, non solo perchè dà a questi suoi fantocci cento faccie diverse, ma perchè vi fa certi scambietti, che mentre voi vi sareste creduto di stringere finalmente qualche cosa, vi trovate con le mani vuote.

Ve ne do un esempio solo, perchè non mi piace di asserire senza provare.

Il Rosmini [2] aveva scritto di certi peccati necessariamente fatti queste parole: « Questi peccati *non si possono imputare a colpa del* battezzato, nè *naturale*...., nè *personale.* »

Lo aveva già detto un'altra volta poco prima in questi termini [3]: « La volontà non concorre solo negativamente, ma ben » anco positivamente in alcuni peccati, che non s'*imputano a* » *colpa* ne' battezzati. »

Di più, per non dilungarci, egli stesso fra quei peccati, che dice di prima specie, aveva collocato [4] « gli atti, che nascono » inevitabilmente dal fomite della concupiscenza originale, come » sono i primi moti. » Di questa specie di peccati poi aveva scritto così [5]: « Prima specie di peccato: peccato senza dannazione e » *senza imputazione.* » Rispetto alla quale classe sebbene il Rosmini memori solamente i primi moti, voi già capite, che vi entrano tutti i peccati dei battezzati: dappoichè avete veduto, che tutti i peccati dell'uomo [6] nascono inevitabilmente dalla concupiscenza, e che ai battezzati [7] non s'imputano appunto perchè sono peccati necessarii.

(1) Risp. al F. E. n. VIII. pag. 26. al. 18 e. (2) Tratt. della Cosc. Lib. I. cap. V. art. II. § II. pag. 65 b. c. (3) Ivi pag. 63 c. (4) Ivi Cap. VI. art. I. pag. 70 b. (5) Ivi pag. 69 c.
(6) Sopra N. 524. 525. (7) Sopra N. 540-547.

Era qui chiaro o no, che il Rosmini proponeva dei peccati, che non avevano concetto di colpa? e però che non erano colpe?

698. Ebbene: escì in luce un libretto intitolato — *Esame critico teologico di alcune dottrine del ch. Rosmini* — nel quale si disapprovava questo chiamare *peccato* un atto necessario, *colpa* un atto libero.

Che rispose egli il Rosmini? Eccolo a dire francamente (1): « L'anonimo asserisce del tutto falsamente, che noi ammettiamo » non solo una distinzione di concetti, ma ben anco una disgiun- » zione reale fra il peccato e la colpa, di maniera che vi siano » dei peccati, che nè pure in causa sieno colpe. »

E rivolgendosi all'anonimo poco dopo prosegue: « Qual è mai » quell'atto o stato, nel quale noi riconosciamo realizzata la » nozione di peccato, e non quella di colpa? Prego davvero il » mio Signor Anonimo ad indicarla al pubblico, com'egli ne ha » debito ».

Carissimo: se sue non fossero le parole sopra allegate (2), dove chiaramente si trovano atti, in cui avendovi secondo lui il concetto di peccato, non v'ha quello di colpa, e tanti ve ne sono quanti sono i peccati tutti dei battezzati, intenderei la ragione di quella interrogazione. Ma essendo sue quelle parole, non conviene egli essere assai imperterrito di fronte per fare simile provocazione?

Intanto però voi vedete, che in forza di questa risposta del Rosmini, quegli atti (3), che prima non avevano se non la nozione di peccato adesso hanno anche quella di colpa: non sono più solamente peccati, ma sono eziandio colpe.

699. Ma volete poi vederne una più bella? Se voi vi rammentate, il Rosmini de' peccati, che non s'imputano a colpa ai battezzati, aveva detto, che escono da questa radice (il peccato originale) molti e molti peccati nel corso dell'umana vita (4). Ora Eusebio mise un po' di rumore contro questi peccati alla luterana. E dietro tal rumore, che credereste mai che la paura facesse scrivere al Rosmini?

Leggete (5): « Parlavasi delle conseguenze necessarie del pec-

(1) Le Noz. di Colpa e Pecc. § 1. Vol. IV. di Filos. Mor. pag. 326. o nell'ediz. sep. pag. 14.
(2) Sopra N. 697. (3) Ivi. (4) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. § 3. Pag. 66 a.
(5) Risp. al F. E. n LXIII. pag. 147. al. 139 nota.

» cato originale, come sono i primi moti *(cioè tutti i peccati)*,
» che si possono dire in un senso peccati *volontarj* ma non li-
» beri, e si riducono al peccato originale..., col quale insieme
» *cessano ne' battezzati.* »

Avete notate le parole, *cessano ne' battezzati?* Al certo se cessano, non hanno più la nozione nemmeno di peccato.

Qual' è dunque la conclusione di questa commedia? Eccola: quei peccati prima (1) erano peccati, ma non colpe. Dappoi (2) un poco di paura li fece diventare peccati insieme e colpe. Finalmente un'altra paura ha fatto sparire da quegli atti e peccato e colpa.

Andate ora voi a dire, che i miracoli della paura non sono grandi! Ma intanto come si fa a disputare delle sentenze d'un uomo, quando le sue sentenze ad ogni tratto cangiano faccia?

700. Ma non disperate. Dopo le ultime sue dichiarazioni il nodo sarà troncato assai presto.

Pigliamo in prima la cosa, come l'ha dichiarata nell'ultimo opuscoletto su questa materia: parlo dell'ultimo, che sta nell'indice del quarto volume di Filosofia morale, non già dell'opuscolo misterioso (3) e posteriore, che non è nell'indice.

Ei dice dunque così (4): « La nostra distinzione non riguarda
» mai la cosa, ma solo il concetto: dicemmo mai sempre, che
» al medesimo atto, ovvero al medesimo stato appartengono tut-
» ti e due i concetti quello di peccato e quello di colpa, ma che
» tuttavia questi sono concetti distinti. »

Fin qui va benissimo. Un'azione malvagia o si considera, il diremo con S. Tommaso (5), *secundum quod non est directa, ut finis exigit*, e così ha il concetto di peccato, che significa *deviazione dal fine.* O si considera in quanto l'uomo, diciamo anche questo con S. Tommaso (6), *deficit in eo quod per suam voluntatem habere potuit*, e allora ha il concetto di colpa, perchè è cosa liberamente da lui voluta.

Non si poteva esprimer la cosa nè più brevemente nè più chiaramente di quello, che veggiam fatto del Card. Gaetano (7): « *Actus humanus constituitur in esse boni vel mali, quasi ex causa for-*

(1) Sopra N. 697. (2) Sopra N. 698. (3) Sopra N. 170.
(4) Noz. di colp... § I. pag. 327. al. 115 a. (5) II. Dist. XXXV. q. I. art. I. o.
(6) II. Dist. XXX. q. I. art. II. o. (7) In I. II. q. XXI. art. I.

*mali, et super hoc fundatur, quod ex ordine ad finem recti vel peccati, ex ordine ad efficiens laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterum meritorii vel demeritorii rationem habeat* ».

Dunque, direte voi, il Rosmini non ha detto altro che quello, che disse S. Tommaso.

Si carissimo, ma con una piccola differenza, che è cosa da niente, ed è questa, che S. Tommaso e con lui il Gaetano parlano di un atto malvagio *libero*. Ricordatevi le parole già recate (1): *Peccatum est actus humanus malus.* Ora secondo S. Tommaso (2) « *illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini conveniant, possunt dici quidem* hominis actiones, sed non proprie humanae. » Dunque atto umano non è se non atto *libero*. Quindi poi S. Tommaso dice: *Peccatum* ESSENTIALITER *consistit in actu liberi arbitrii* (già intendete, che si parla dell'atto del peccato, e non della macchia che il peccato lascia nell'anima, la qual macchia dicesi peccato abituale): e vogliono, che la libertà sia essenziale. Supposto poi l'atto libero, vi dicono, che in quanto si riferisce alla deviazione dal fine ha il concetto di peccato, in quanto si riferisce alla libera volontà si dice colpa.

Ora volete vedere lo scambietto, che vi fa il Rosmini? Leggete queste sue parole (3): « Se la volontà declinasse dalla legge ne-
» cessariamente, questo atto suo sarebbe immorale e in questo
» senso un peccato, concorrendo a farlo tale le condizioni d'una
» volontà e di una legge opposta fra loro. »

Vi caccia dunque in mezzo un atto *necessario*, laddove que' Dottori parlano di un atto libero.

Ora che avrebber detto que' Dottori a questa specolazione del filosofo roveretano?

Avrebbero detto, *Nego suppositum.* Perchè se la volontà declina *necessariamente*, non è più *atto umano*, e quindi non c'entra più il discorso di deviazione dal fine, dappoichè l'uomo ten-

(1) Sopra N. 667. (2) 1. II. q. 1. art. 1. (3) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. I. pag. 51 b.

de al suo fine liberamente e non come le bestie: dunque qui non resta luogo a discorso di peccato.

Di nuovo *Nego suppositum.* Perchè [1] *ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur.* Dunque se la volontà declina *necessariamente,* non c'entra più discorso di *morale* nè d'*immorale;* se pur non si discorra di moralità obbiettiva, ovvero materiale.

E di nuovo ancora *Nego suppositum.* Perchè *stultum est,* vel ricordai già altrove [2], che s'impongano precetti all'uomo, cui non sia libero di osservarli: *Quis non clamet stultum esse praecepta dare ei, cui liberum non est quod praecipitur facere?* Ed è un concetto degno de'manichei, è un'eresia ed insieme una bestemmia il supporre che Iddio comandi l'impossibile, e ponga leggi a chi non è libero di osservarle. Dunque quando la volontà declina *necessariamente,* non c'entra il discorso nè di legge nè di opposizione alla legge.

E poichè avete già veduto, che secondo le dottrine del Rosmini ogni qualvolta l'uomo pecchi, sempre pecca colla volontà necessitata, e non mai liberamente; quindi le sue specolazioni non hanno punto che fare colle dottrine di S. Tommaso e dei dottori cattolici, i quali e con S. Tommaso tengono, che *peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii;* e credono alla Chiesa, la quale come ha condannato il XLVI articolo di Bajo: *Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium;* così nel Tridentino fulminò quell'anatema: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere..., anathema sit.*

701. Proseguiamo la via. Dice il Rosmini, che la sua dottrina è differente da quella di Bajo, perchè Bajo parla di *colpe.* E lo stesso dirà degli altri eretici, da cui Bajo copiò lo sproposito dei peccati necessarj.

Ora che cosa intende qui il Rosmini per *colpa?* Nel Trattato della Coscienza egli ha così [3]: « La colpa consiste in un » atto della volontà difettoso rispettivamente alla legge e difet- » toso per opera di libera volontà ». Dunque *colpa* qui null'altro significherebbe, che un atto difettoso e libero. Direbbe dunque il Rosmini, che Bajo parlava di peccati liberi, ossia di atti di-

(1) Sopra N. 687. (2) Sopra N. 573. (3) Lib. 1. c. V. art. II. pag. 52 e.

fettosi per opera di libera volontà. Al qual senso parrebbero dar forza le parole, che (1) il Rosmini aggiunge: Bajo parlare di quei peccati, *unde liberum est abstinere.*

Ma comunque tale possa parere il senso delle parole del Rosmini, io non le interpreto così, nè così le posso interpretare. Il dire, che Bajo e con Bajo gli eretici sopra addotti (2) parlano di peccati liberi, mentre essi all'incontro sostengono il principio che a peccare non ci vuol la libertà, e che l'uomo di fatto pecca per necessità, è una stoltezza.

702. Lasciata dunque la suddetta definizione della *colpa*, pigliamone un'altra dello stesso Rosmini che meno ripugni al buon senso nel presente proposito.

Il Rosmini scrive altrove (3): « Quando questo male morale » ( il peccato ) *viene imputato* ad una persona, allora piglia il » nome di colpa ».

E altrove (4): « La colpa è l'imputazione al principio libero ».

E altrove (5): « La colpa consiste in una relazione fra il dis- » ordine inerente all'uomo e formante l'essenza del peccato, e » il principio libero, che lo produsse e a cui s'imputa ».

E altrove (6): « La colpabilità del peccato, la colpa... è la re- » lazione al suo autore ».

E altrove (7): « La colpa non è che l'imputazione del peccato ».

Da queste definizioni dell'Autore apparisce, che egli piglia la voce di *colpa* ora in concreto, e allora significa *peccato imputabile;* ora in astratto, ed allora significa *la imputazione del peccato.*

Dunque la differenza tra il Rosmini e Bajo consisterà in questo, che Bajo e con Bajo gli altri eretici col nome di peccato hanno inteso un peccato *imputabile*, un peccato in cui vi sia imputazione.

703. Dunque affinchè la dottrina del Rosmini sia differente da quella degli eretici, per sua sentenza sarebbe d'uopo, che il peccato necessario non fosse secondo lui peccato imputabile, ma fosse peccato senza imputazione, e non avesse il concetto di *colpa*, che è l'*imputazione.*

(1) Sopra N. 696. (2) Sopra N. 693. 694. (3) Antrop. Lib. IV. cap. XI. art. V. pag. 540 c.
(4) Risp. al F. E. n. XVIII. pag. 49 al. 41 e. (5) Ivi n. X. pag. 29. al. 21 d.
(6) Ivi n. XXXVII. pag. 80 al. 72 a-b. (7) Ivi n. VI. pag. 23 al. 15 c.

Ora come va, che egli poi scrive così (1): « L'anonimo asserisce del tutto falsamente, che noi ammettiamo..... una *disgiunzione reale fra il peccato e la colpa*, di maniera che vi sieno dei peccati, che neppure in causa sieno colpe?..... Qual è mai quell'atto, nel quale noi riconosciamo realizzata la nozione di peccato e non quella di colpa? » Ed indi sfida gli avversarj a indicare, se possono, al pubblico degli atti, che secondo il Rosmini sieno peccato e non insieme colpa.

Ma se per sua confessione i peccati, che egli ammette necessarj, come i Protestanti e Bajo, e tanto ammette necessarj i peccati, che secondo la sua dottrina (2), ogni peccato dell'uomo è fatto per necessità, se (dissi) per sua confessione questi peccati sono tutt'insieme anche *colpa*, dove sta più la differenza, che egli metteva tra sè e Bajo coi luterani, calvinisti, e gianseniani?

704. Se non che ben intendo che cosa vuol dire il Rosmini. Egli vuol dire, che secondo Bajo e i Protestanti l'imputazione si fa alla persona che pecca necessariamente, senza aver nessun riguardo al principio libero, da cui originariamente provengono quei peccati, laddove egli fa l'imputazione al principio libero; e in questo stare l'errore di Bajo e dei Protestanti, che ammettano imputazione nel peccato necessario riguardato in sè stesso.

La dottrina poi del Rosmini all'incontro dice (3): « Nell'ordine presente e di fatto ogni peccato viene o rimotamente o prossimamente dalla libera volontà dell'uomo: egli ha un principio libero; e quindi, considerato in relazione con questo principio si dice una *colpa*, anche quando in sè considerato, cioè nella sua causa prossima (la volontà necessitata), non è tale. Onde si avvera, che nell'ordine presente, come noi sosteniamo, non si dà peccato che non sia colpa in causa ».

All'incontro (4) « l'errore di Bajo consiste... in volere che fosse imputabile anche quel peccato, che non è libero ».

E di nuovo (5): « Bajo errava ancora perchè volea prescindere dalla libera volontà di Adamo... E così avendo Bajo riconosciuto un vero *peccato imputabile, una colpa*, senza bisogno di ricorrere ad una libera volontà precipitò nell'assurdo..., che anche la concupiscenza.... era colpa ».

(1) Sopra N. 698. (2) Sopra N. 514-530. (3) Noz. di colp. Part. II. § XV. (4) Ivi § XXXVI. (5) Ivi § XXXVII.

705. Ora la questione è veramente ridotta a termini molto semplici. La differenza tra le dottrine del Rosmini e quelle dei protestanti consiste non che gli uni ammettano peccarsi per necessità, e l'altro no: giacchè sono tutti d'accordo nell'insegnare, che si pecca per necessità.

Non consiste nel dirsi tai peccati colpevoli e però demeritorj e capaci di mandare all'inferno dagli uni e dall'altro no: giacchè tutti convengono a trovarvi la colpa, l'imputazione, e il demerito.

La differenza sta in questo, che a detto del Rosmini, i protestanti a trovare colpa, demerito, causa dell'inferno, non ricórrono al principio libero di quei peccati, che fu la volontà di Adamo: laddove egli ricorre là a trovare il principio libero, cui fare l'imputazione, e ricorre al principio del peccato originale.

706. Se non che il Rosmini ci avverte, che non intende con ciò di escludere ogni imputazione e colpa da chi pecca necessariamente.

La cosa egli la spiega, come vedemmo altra volta, così (1) che il peccato necessario nella stirpe di Adamo « considerato in re-
» lazione col principio libero di Adamo suo padre, riceve il no-
» me di colpa, cioè viene imputato ad Adamo peccatore attuale
» e libero, e vien castigato Adamo; ma essendo Adamo capo e
» padre dell'umana stirpe, il *castigo d'Adamo ridonda in que-*
» *sta, e si dice anche questa colpevole insieme con lui.* »

E di nuovo (2): « Imputandosi il peccato a colpa di lui solo,
» ed a lui solo dandosi la pena, essendo egli capo dell'umanità,
» *veniva quella colpa e quella pena di necessità a ridondare* in
» *tutti.* »

Questo egli dice del peccato di origine: ma vuole tal dottrina applicata anche ai peccati attuali necessarj, che poi sapete essere per lui tutti quanti i peccati. Ricordatevi delle cose altre volte già vedute a questo proposito (3). Eccovi di nuovo la sua sentenza (4): « La concupiscenza e gli atti suoi, benchè non consentiti
» liberamente *(cioè benchè consentiti senza libertà)* sono una
» cosa col peccato d'origine nei non rinati .... Sicchè dalla causa

(1) Risp. al F. E. n. XI. pag. 32 al. 24 e. (2) Ivi pag. 34. al. 26 e. (3) Sopra N. 172. 173.
(4) Risp. al F. E. n. LXXXVIII. pag. 212 al. 204 e.

» dipende il *reato de' peccati non liberi:* se la causa giace ancora
» sotto il reato, essi sono parte di peccato ..... colpevole o dan-
» noso. »

E tanto vuole il Rosmini, che per questi peccati necessarj si ricorra a cercarne la colpa, l'imputazione, e il demerito in Adamo, che egli ha spedito (1) la patente di Pelagiano a chi non riceve tal dottrina, con che tal patente è stata spedita anche ad Alessandro VIII, che condannò questa proposizione: *In statu naturae lapsae ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis.*

707. La questione dunque è ridotta a termini anche più semplici. Il Rosmini con Bajo e i protestanti insieme vanno d'accordo in tutto benissimo, fino ad ammettere imputazione e colpa e demerito anche in chi pecca per necessità.

Ma la differenza sta in questo, che il Rosmini fa un giretto, e ai peccati necessarj fa cadere la colpa, l'imputazione, e il demerito girando fino ad Adamo e tornando indietro. Laddove Bajo e i protestanti, a suo detto, di questo giro non si sono ricordati.

708. Ma ci voleva poi tanto a non accorgersi, che la sostanza dell'eretica dottrina rimane egualmente, e che appunto rappresentata dai giansenisti in quella forma, nella quale la propone il Rosmini, fu egualmente da Alessandro VIII fulminata?

Ben a proposito di questa faccenda scrisse presso Domenico Viva (2) il Ripalda (3): « *Nemo adeo enormiter desipuit, ut vellet rationem peccati formalis competere actionibus materialiter malis puerorum....., ac motibus omnibus concupiscentiae; quamvis haec omnia ab illa prima Adami libertate..... originem habeant, et in illo potuerint praecaveri, unde suam habeant libertatem in causa.* Quare dum contendunt hujus thesis assertores *(giansenisti)* per libertatem in causa formalem malitiam contrahi ab actibus solum liberis a coactione, quamvis non liberis a necessitate, *non sine dolo ac fraude implicite eructant errores illos Calvini, Baji, et Jansenii, qui huc tandem collineant* ».

709. Ma poi è egli vero, che gli eretici non ricorressero alla

(1) Sopra N. 172. 173. (2) Trutin. Theol. Part. III. De XXXI. thes. ad th. I. n. VI.
(3) De Ente supernat. Tom. III. part. III. Disp. XVI. Sect. III.

colpa di Adamo, come fa il Rosmini, onde trovare l'imputazione?

Al certo Bajo insegna senza giravolte, che l'imputazione si fa alla causa del peccato, che fu Adamo (1). Meglio vi esporrò la cosa, quando tratteremo del peccato originale. Intanto vedete questa chiarissima sua sentenza: « *Sed si ulterius inquiratur, cui peccatum hoc debeat imputari: tum demum recte quaeritur, a qua voluntate ducat originem: quia peccatum suae origini jure imputatur...* ».

E di nuovo (2): « *Vitium, cum quo infans concipitur, ratione suae originis non ipsi infanti, sed vel generanti vel primo dumtaxat parenti imputatur* ». Può dirsi più chiaramente che l'imputazione si fa ad Adamo?

Rispetto poi agli altri peccati necessarj vedete come Bajo non si discosti un apice dal Rosmini (3) rifondendone egualmente il reato nel reato del peccato di origine, che si dice esserne il fonte e la radice (4): *Illud non absurde dici posse videtur, proprios et necessarios habitualis concupiscentiae motus, quos homo in se non operatur, sed quod habitat in illo peccatum,* a sua causa non debere separari, sed sicut proprios fructus cum arbore debere conjungi, eo modo *quo actum exteriorem cum interiori jungimus voluntate, atque unum et idem peccatum esse dicimus; ac proinde ante baptismum universa mala desideria, quae ex habituali concupiscentia... oriuntur,* una cum ipsa unum peccatum originis efficere, *quod ab eo reatu peccati rationem et appellationem accipiat.*

710. Nè solo Bajo, ma anche i giansenisti ricorrevano del pari al padre Adamo. E perciò Alessandro VIII li condannò.

Che poi non sia questo un nuovo trovato dei giansenisti, avendoli già prevenuti i Calvinisti, un argomento ne avete pure in un passo sopra allegatovi di Teodoro Beza (5). Anzi appunto Stefano De-Champs (6) ai giansenisti rinfaccia, che come tutto il resto, così anche questa specolazione abbiano rubacchiata dai Calvinisti. Così egli: *Jam vero quod in altera responsionis suae parte Jansenius affirmat, male agendi necessitatem.... culpam non excusare, si ex Adami peccato originem ducat; pura est ac puta Calvini doctrina.*

(1) De Pecc. Orig. cap. VII. (2) Ivi. (3) Sopra N. 706. (4) De Pecc. Orig. Cap. XVII.
(5) Sopra N. 693. (6) De haer. jans. Lib II. Disp. IV. Cap. V. § III.

Dunque la distinzione fatta dal Rosmini *tra colpa e peccato* non è atta a mettere veruna differenza tra la dottrina sua circa l'essenza del peccato da quella de'Luterani, de'Calvinisti, di Michel Bajo, e in fine dei giansenisti, i quali anch'essi, come ivi stesso nota Stefano De-Champs, bugiardamente tra sè e Bajo volevano porre questa differenza, che Bajo avesse data la manichea dottrina del *peccato necessario* senza ricorrere al libero peccato di Adamo.

# LETTERA XXXVIII.

## BESTEMMIA CHE FA DIO AUTORE DEL PECCATO VESTITA FILOSOFICAMENTE.

SOMMARIO

*Error novissimus pejor priore* (711). — La necessità del peccato fa Dio autore del peccato (712). — Fin dove il Rosmini segua i vecchi protestanti? (713). — Una causa del peccato vi dev'essere: ma quale sarà? (714). — Si fa il processo al tre, che cadono in sospetto (715). — Il primo riversa la colpa su gli altri, ed è lasciato libero (716). — Il secondo riversa la colpa sul terzo, ed è assoluto (717). — Il terzo dimostra, che *l'essere di causa* a lui ripugna, e si dichiara innocente (718-719). — Si scuopre il gran colpevole, la prima causa, Dio (720). — Per venire a tal conclusione il Rosmini non perdona a spese. *Mysterium* (721-723).

711. Raro è, o amico, che un errore vada solo, e talora pur troppo si verifica l'altro detto, che *error novissimus est pejor priore.*

I pretesi riformatori del settentrione vollero con una dottrina da manicheo sostenere, che a peccare non era necessaria la libertà, e che di fatto l'uomo come non aveva più libertà, così sempre per necessità peccava.

Ma a passare da questi errori ad altro peggiore, a precipitare nell'orrenda bestemmia, che Dio in alcun modo sia autore del peccato ci vuole poi molto?

E c' incapparono infatti quei bravi riformatori. Eccovi pertanto Filippo Melantone scrivere (1): *Adulterium Davidis, saevitia Manlii, et proditio Judae aeque sunt opus Dei atque ipsa conversio Pauli.*

Ecco Calvino (2) a dire: *Deus est promotor et instigator scelerum.*

E il discepolo suo Teodoro Beza (3): *Deus omnia operatur sine ulla exceptione boni aut mali, virtutis aut vitii.*

Quindi vedete ragione intera di quel Canone del S. Concilio di Trento (4): *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit*

(1) Annot. in Rom. VIII. (2) In Rom. IX. 17. 18. (3) Aphor. VI. (4) Sess. VI. Can. VI.

*proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit.*

712. Dissi poi che da quel primo errore a precipitare nel secondo non ci vuol molto.

Imperocchè se riteniate da un lato che a peccare non è necessario che l'atto sia libero, e dall'altro m'aggiungete, che l'uomo per necessità commette questi peccati; spiegate pur la cosa come volete, girate e rigirate, ma finalmente tutto quello, che potrete dirmi, sarà che l'uomo è ridotto a tale stato e condizione in *pena* del peccato primitivo.

Or dimando io: di cotesta pena non è forse autore, e autore in senso stretto e proprio, lo stesso Iddio? Dunque se necessario e indeclinabile consettario di cotesta pena sia il delitto, la scelleraggine, il peccato; di cotesti delitti, peccati, scelleraggini autore è Iddio stesso.

713. Veniamo ora al Rosmini. Contro il riferito decreto dommatico della Chiesa già vedemmo che egli coi Protestanti ammette non richiedersi a peccare, che l'atto sia libero: la precedente lettera di ciò abbastanza convince.

Coi protestanti del pari insegna, che l'uomo peccando non opera liberamente: ve ne fanno fede le lettere XXIX e XXX, con quello che poi vi ho discorso delle sue dottrine sopra l'umana libertà.

Resta ora a cercare: si è egli almeno tenuto lontano dalla conseguente orribile bestemmia che fa Dio autore del peccato, rimpetto alla quale balenò la stessa truce empietà calviniana, e finì col ritrarne indietro il passo? Se n'è egli allontanato in modo da toglierne da suoi scritti ogni menoma sospezione?

Carissimo: di mal animo vengo a questa disquisizione. Elle sono cose coteste, che a farsi avanti gli occhi, avviene di necessità ciò, che nel libro di Giobbe (1) si legge: *inhorruerunt pili carnis meae.* Ma il farò, affinchè veggiate sempre più chiara la ragione, perchè delle cose del Rosmini mi dissi scontentissimo.

714. Fa egli nell'Antropologia cotesta questione (2): « Deesi vedere, se la volontà o la persona si possa dir veramente causa » di un'azione, ch'ella è necessitata a fare. »

(1) Job IV. (2) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. 1. pag. 533 a.

Nel qual luogo che il Rosmini intenda di parlare esplicitamente ancora del peccato, è manifesto per le parole, che immediatamente ivi seguono: « A tal fine consideriamo gli elementi onde » risulta quella forza, che necessariamente produce nella volontà » e nella persona il bene ed il *male morale* necessario, di cui » parliamo ». Ora che *peccato* e *male morale* sieno qui lo stesso, è manifesto, perchè si tratta di *azione della volontà*, come ha la questione fatta.

A capir bene la soluzione, che l'Autore dà a siffatta questione, eccovi i principj, che egli stabilisce in una nota, che dovete leggere con molta attenzione, richiedendo ciò espressamente anche l'Autore (1): « Si noti attentamente (ei dice), che la volontà non » può dirsi semplicemente causa di un'azione, se non è la *causa* » *prima*, e non determinata da un'altra causa precedente: dee » esser causa della determinazione, dell'elezione fra le volizioni » contrarie. »

Non vi confondete ora il capo col discorso dell'*elezione fra le volizioni*. Già sapete, che presso il Rosmini (2) elezione non vuol dire atto libero: qui equivale a *determinazione*, e d'altronde lo stato della questione espressamente versa (3) sopra un'azione necessitata.

Osservate piuttosto i principj contenuti un po' di sbieco sì, ma pur abbastanza chiaramente in cotesta nota, cioè 1.° che causa dell'azione non è se non la *causa prima*; e l'autore lo pone in carattere corsivo, acciò bene si tenga fisso; 2.° Che tal causa non dee essere determinata da causa precedente; 3.° che dee essere causa della determinazione.

Tornate a leggere la nota, e vedete, se queste deduzioni o meglio interpretazioni sieno legittime.

715. Posti questi principj dell'Autore osserviamo, come resti sciolta la questione su la vera causa dell'azione, buona o malvagia ch'ella sia.

Alla soluzione del quesito il Rosmini così si fa la strada (4): « A tal fine consideriamo gli elementi, onde risulta quella forza » che necessariamente produce nella volontà e nella persona il » bene ed il *male morale necessario*, di cui parliamo......

(1) Ivi pag. 531 not. (2) Sopra N. 566. (3) Sopra N. 713.
(4) Antrop. l. c. pag. 533 b.

» Acciocchè la volontà si muova e pieghi necessariamente verso
» *il male* o verso il bene morale, primieramente ella dee essere
» sollecitata da qualche istinto buono o cattivo.

» Ma le sollecitazioni degl'istinti, siano quanto si voglia vee-
» menti, non sono mai una causa piena e necessitante la volontà.

» La causa si fa piena colla cedevolezza e col consenso della
» volontà stessa agl'inviti dell'istinto.

» Ma questo cedere e questo consentire della volontà non è
» libero, il che sarebbe contro l'ipotesi, ma spontaneo.

» Dunque egli nasce in virtù delle leggi naturali della spon-
» taneità, leggi che abbiamo altrove dichiarate. »

716. Qui, o carissimo, si fissi bene un punto. Quest'è che nel riferito passo si vuole omninamente escludere la forza degl'istinti dal dirsi *causa* della determinazione o *causa determinante*. A tal fine l'Autore dice espressamente, che le *sollecitazioni degl'istinti, sieno quanto si voglia veementi, non sono mai una causa piena e necessitante la volontà.*

Ed al medesimo fine l'Autore poco dopo aggiunge (1), che anzi la volontà esercita la sua influenza su gl'istinti: « L'istinto che » sollecita la volontà, è cosa *straniera dalla volontà* stessa, che » esercita sopra di essa la sua influenza. »

Quindi poi nel riferito passo (2) conchiude, che il consenso *nasce in virtù delle leggi naturali della spontaneità.*

Pertanto soggiungendo l'Autore (3) che « gli elementi di quella » forza, onde la volontà viene necessariamente determinata, sono » due, 1.° gl'inviti degl'istinti; 2.° le leggi della spontaneità »: dal fatto discorso è manifesto, che la determinazione necessitante l'atto o il consenso, dall'autore si riversa sopra le leggi della spontaneità, esonerandone le sollecitazioni degl'istinti.

717. Progrediam oltre. Enumerati que' due elementi il Rosmini stabilisce quest'altro principio, che la volontà rispetto all'azione di cotesti elementi è *passiva.* Così egli (4): « Or chi ben considera » questi due elementi, vede che rispetto ad entrambi la volontà » e la persona è *passiva* e *non attiva* ».

Ora qual conseguenza credete voi ne deduca espressamente l'Autore? Questa: che la volontà perciò non è causa dell'azione

(1) Antrop. l. c. pag. 333 e. (2) Sopra N. 715. (3) Antrop. l. c. pag. 533 c. (4) Ivi.

nè quindi del *peccato*. Vedete le sue parole [1]: « La volontà » dunque è *passiva* relativamente a tutti e due quegli elementi, » che costituiscono la causa piena del bene e del *male morale* » necessario. Ella non è dunque la causa del bene e *del male* » *morale* necessario ».

718. Stringiamo qui qualche cosa. Causa del *male morale* necessario, cioè del *peccato necessario* (e voi sapete [2] che secondo il Rosmini necessarj sono tutti i peccati dell' uomo nello stato presente), causa (dissi) del peccato non è la volontà. Ciò dice espressamente l' Autore.

Causa del *peccato* del pari non può dirsi, che sieno propriamente [3] le sollecitazioni degl' istinti, perchè a detto dell'Autore non sono causa determinante e necessitante, ma la volontà anzi esercita su loro la sua influenza. Ora per essere e dirsi semplicemente causa di un' azione, l' Autore [4] richiede che la causa sia *determinante*.

Che resta egli dunque? Qui non ci restano, se non *le leggi della spontaneità*, in virtù delle quali, come dice l' Autore [5], *nasce il consentire*, e il *cedere* della volontà.

719. Ma l' Autore ivi stesso insegna, che condizione necessaria a dirsi *causa* dell' azione è la libertà [6] dell' attività. Così egli espressamente: « Non può (la volontà) esser causa del bene » e del male morale, se non a condizione ch'ella sia *attiva*, nè » può essere attiva, quanto richiedesi ad esser causa, se non è » libera ». Ora la spontaneità secondo il Rosmini esclude la libertà: e il Rosmini medesimo altrove [7] dice chiaramente: « Ap» parisce talora una specie di *necessità*, che non è diversa dalla » volontà stessa, *è la sua stessa spontaneità* ».

Dunque nemmeno la spontaneità può dirsi veramente causa dell' azione e del peccato.

Di più [8] affine di essere veramente causa, il Rosmini richiede che ella sia *causa prima*, e non determinata da causa precedente. Ora le leggi della spontaneità come non sono libere, così non sono causa prima, e sono determinate certamente da altra causa.

(1) Ivi pag. 534 a. (2) Sopra Lett. XXIX. XXX. (3) Sopra N. 715. 716. (4) Sopra N. 714.
(5) Sopra N. 715. 716. (6) Antrop. l. c. pag. 534 b.
(7) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. I. pag. 51 not. (8) Sopra N. 714.

720. Dunque dove cercheremo noi questa causa, la quale sia insieme e *causa libera* e *causa prima* e *non determinata da causa precedente*, affinchè abbiamo una volta la causa del bene e del *male morale?* Qual sarà la causa prima di quelle leggi della spontaneità, in virtù delle quali nasce il consenso al male morale?

Carissimo: avesse almeno qui il Rosmini rotto il discorso! non avesse almeno fatta menzione di Dio! Il raziocinio dietro i suoi principj già abbastanza portava colà, ma almeno l'avesse egli taciuto.

Ma no. E vedete che discorso egli metta in mezzo a quel contesto [1], e poi se potrete, fate a meno d'inorridire: « Quanto » al secondo elemento, alle leggi della spontaneità, queste pro» cedono dalla natura stessa, onde la volontà è costituita: elle » sono dunque immutabili, *nè di esse è causa la volontà, ma* » *l'Autore della volontà* e *della natura*. La volontà adunque » non ha in sua mano queste leggi, *non può che riceverne l'im*» *pero, non può che sottomettervisi, ed ubbidir loro*. Ella è dun» que di nuovo passiva, pienamente passiva anco rispetto a que» ste leggi, *che le sono indeclinabilmente imposte.* »

Sicchè la volontà nel peccare non fa che *ricevere l'impero, ubbidire, sottomettersi alle immutabili leggi, che indeclinabilmente gli sono state imposte dall'Autore della volontà* e *della natura, che non è altri che Dio*. E come pel Rosmini ogni peccato, come già si provò, è necessario, così quanti delitti si sono commessi al mondo dopo la caduta di Adamo fino ai giorni nostri, e quindi se non commetteranno sino al giorno del giudizio, compreso il peccato di Giuda e quelli dell'Anticristo, che si chiama nelle S. Lettere *homo peccati*, tutti omai secondo cotesta filosofia non saranno altro, se non che atti di ubbidienza e sommessione della volontà all'indeclinabile impero ed alle immutabili leggi di Dio Autore della volontà e della natura! Or che hanno omai detto di peggio Melantone, Beza, e con Calvino anche Bucero? E poichè il Rosmini dà quella dottrina egualmente pel male che pel bene, non sarebbe secondo lui verissimo, doversi a Dio ascrivere con l'ereticale diabolica bestemmia fulminata nel riferito ca-

(1) Antrop. l. c. pag. 533 c.

none [1] del Concilio di Trento, tanto il tradimento di Giuda Iscariotte, quanto la conversione di S. Paolo?

721. E qui, o amico, permettete, che io vi apra una cagione di un maggior mio dolore alla vista di sì orribile spettacolo.

L'accrescimento del dolor mio di qui nasce, che nel tessuto di quell'articolo, il quale ci presenta dottrina cotanto infernale, non vorrei vedere qualche apparenza di studiato artifizio per venire a tal' orrida conclusione.

Ora donde potrebbe rilevarsi un qualche studio o artifizio apparente? Al certo di qui: quando cioè si scorgesse, che l'Autore a condurre più speditamente e decisamente il lettore a quella conclusione, fosse giunto a rinnegare principj e dottrine da lui medesimo altrove stabilite: giacchè il rinnegare in tale circostanza le proprie dottrine, mostrerebbe avervi della premura a stabilire cotesti dogmi degni di Calvino, e avervi tanto di premura da giungere al grado di non far conto nemmeno delle contraddizioni.

Ora se di ciò nulla siavi in cotesto articolo, siatene vuoi buon giudice.

Qui egli stabilisce [2], che l'istinto è *cosa straniera* alla volontà: e ciò egli mette fuori a fine di persuadere [3] che « la » volontà è passiva rispetto al primo dei due elementi buono o » cattivo »: donde poi egli inferisce [4], che la causa del bene e del male morale non è la volontà.

Ora altre volte io già vi ho dimostrato [5], che secondo il Rosmini la concupiscenza, cui si riducono tutti gl' istinti, non è cosa straniera alla volontà; vi ho messo sott' occhio, che secondo lui gli allettamenti buoni o cattivi non sono agenti diversi dalla volontà. Vedete queste sue parole, dove parla degli allettamenti [6]: « I motivi di operare, che allettano quinci e quindi la volontà » possono essere contrarj: quindi nasce la lotta. Ma questa lotta » non è fra *la volontà e un agente da lei diverso;* ma tutti e » due i principj che lottano fra di loro *sono nella volontà* ».

Dunque a fine di venire alla conclusione, che Dio e non altri è l' Autore del peccato, si è rinnegata qui una dottrina altrove chiaramente e ripetutamente inculcata.

(1) Sopra N. 711. (2) Sopra N. 716. (3) Antrop. l. c. pag. 533 e. (4) Sopra N. 717.
(5) Sopra N. 254. (6) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. § III. pag. 56 not.

722. Di nuovo qui a riversare su le leggi della spontaneità, e così su l' Autore di quelle leggi la causalità o la determinazione della volontà al bene o al male, l' Autore ha negato [1], che le sollecitazioni degli istinti, per quanto vogliansi veementi, sieno giammai cause *piene* e *necessitanti.*

Già, sebbene avesse dato la forza di necessitare agl' istinti, poca differenza vi sarebbe stata. Perchè egli [2] chiama *naturale la gagliardia e la superbia dell' istinto.* Egli chiama *nativa* la debolezza e infermità della volontà rimpetto all' istinto. E altrove [3] chiama gl' istinti col nome di *impulsi della natura.* Sicchè la cosa sarebbe sempre terminata nell' Autore della natura stessa.

Pure si poteva venire in mezzo col peccato originale, e colla pena del peccato originale. E ciò [4] non avrebbe certo distolta la conseguenza degli altri principj, ma pure poteva cuoprirne la bruttezza.

Ma no: egli ha voluto troncare la via a quella questione, e così ha posto a principio, che le sollecitazioni degl' istinti non sono *necessitanti.*

Ora anche questo altrove io v' ho mostrato [5], che contraddice alle sue dottrine. Contentatevi qui di queste sue parole [6]: « Una volontà necessitata trae seco il concetto di una volontà più » debole delle forze *necessitanti* ». E poichè poco dopo dice [7] che » una terza circostanza, che rende la volontà comparativamente » debole, si è la forza dell' istinto e dell'allettamento » : già vedete, che egli chiama *necessitante* cotesta forza.

Dunque apparisce, che l'Autore a stabilire la dottrina, che fa Dio autore del male egualmente che del bene, del peccato parimenti che delle opere buone, non ha dubitato di rinnegare qui una seconda volta gl' insegnamenti suoi.

Anzi gli ha rinnegati anche rispetto all'espressione di chiamare l' istinto *causa piena.* Osservate amico, come nella medesima opera [8] più volte vi dice, che la grazia è *causa piena:* ma qui per far Dio autore del peccato vi rinnega anche quella sua dottrina, e vi dice, che gli stimoli al bene o al male non sono *causa piena.*

(1) Sopra N. 715. 716. (2) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 425 b.
(3) Tratt. della Cosc. Lib. II. cap. II. pag. 88 c. (4) Sopra N. 712. (5) Sopra N. 519.
(6) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. II. pag. 535 a. (7) Ivi pag. 535 c.
(8) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VI. art. IV. pag. 371 not.

723. Ma non basta. Il Rosmini a fine di conchiudere, che la causa del male e del bene morale non è la volontà, donde poi conseguita, che causa ne sia *l'Autore*, come ci dice [1], *della volontà* e *della natura*, al quale in peccando la volontà obbedisce e si sottomette, per così conchiudere (dissi) pianta per principio, che la volontà rispetto ad amendue gli elementi della forza, che la muove, è *passiva*, interamente *passiva* [2].

Ora era questa forse la dottrina da lui sempre tenuta? No, no affatto. Leggete queste sue parole [3]; » L'operazione, colla » quale la volontà consente di quietarsi in questo o in quel » bene risulta da due elementi: 1.° dall' azione naturale su la » volontà del bene conosciuto, opinato, sperimentato; e da questa parte la volontà è *passiva*; 2.° e dal consenso della vo- » lontà, senza il quale l'operazione della volontà non è conchiusa; » e da questa parte la volontà è ATTIVA ». Eppure anche in questo luogo vi parla di consenso spontaneo; poichè soggiunge: « Questo » consenso è *spontaneo*, ovvero è libero. È *spontaneo* se cede ad » un'impressione sola, o fra più impressioni alla più forte..... ».

Dunque avete la volontà *attiva*, ancorchè il consenso sia spontaneo.

Ora quando si tratta di far Dio autore del peccato, il Rosmini vi cambia registro, e vi dice nettamente, che la volontà nel consenso è *passiva*, *interamente passiva*.

Dunque eccovi per la terza volta l'Autore rinnegare le sue dottrine, non far conto del contraddirsi, purchè a quella conclusione si venga.

Che ci resta ora, o amico dolcissimo, da conchiudere con sotto gli occhi cose sì miserabili? Questo solo veggo certamente potersi conchiudere, che a coteste opere del Rosmini non disdirebbe porre per titolo ma a caratteri majuscoli quest' unica parola: MYSTERIUM.

Finisco la lettera, ma non l' argomento. Il resto lo vedrete nella lettera seguente.

(1) Sopra N. 720. (2) Sopra N. 717. 719. 720.
(3) Antrop. Lib. III. Sez. II. Cap. XI. art. II. § 3. pag. 433 e. d.

# LETTERA XXXIX.

## BESTEMMIA, CHE FA DIO AUTORE DEL PECCATO IN COSTUME CALVINIANO.

SOMMARIO

Strada battuta da Calvino (724). — Il Rosmini vi entra (725). — Permissione del peccato spiegata alla calvinistica (726). — Stromenti di Calvino, e stromenti del Rosmini (727-730). — L'empio nel peccare fa la volontà di Dio (731). — Il cane che morde il bastone insegnato da Calvino al Rosmini (732). — O non irritarsi contro nessun empio, o irritarsi contro Dio (733). — Storia di Giobbe commentata da Calvino e dal Rosmini — Lucoi recati da Beza — Tesoro acquistato dai Parrochi (734). — Dottrina di Calvino ammollita da Heidegger (735).

724. Quale strada, o carissimo, vi credete che battesse Calvino, a fine di conchiudere con una diabolica bestemmia, che Dio era autore del peccato?

Egli ricorse ancora alle sacre Scritture, e credè di trovare un valevole appoggio all'empia sua dottrina nella storia del santo Giobbe, facendone Dio autore delle calamità.

*Ejus probationis*, così egli (1), *cujus Satan et scelesti latrones ministri fuerunt, Deum fuisse auctorem colligimus. Molitur Satan sanctum virum desperatione adigere in furorem: Sabaei crudeliter et impie in aliena bona praedando involant... quia sic placuit Deo.*

Dove vedete, che Calvino dal dirsi da Giobbe, *sicut Domino placuit, ita factum est*, deduce, che Dio fu *autore* della prova di Giobbe, non essendone Satana e i ladroni Sabei, che i ministri. *Ejus probationis... Deum fuisse auctorem colligimus.*

725. Anche il Rosmini ha voluto entrare dentro a questi pensieri e nelle sue Catechesi pur troppo ha delle cose, le quali più che assomigliarsi ai sentimenti dei cattolici, hanno i lineamenti delle infernali specolazioni di Calvino.

Egli (2) introduce un parrocchiano, cioè un fedele a fare la seguente difficoltà: « Ma non so poi intendermi, come si debbano » ricevere pazientemente, quasi venienti dalla mano di Dio, an- » che quelle tribolazioni, che ci muovono le creature ragionevoli » colla loro ingiustizia e malvagità ».

(1) Instit. Lib. I. Cap. XVIII. § 1.   (2) Catech. XII. pag. 310 b.

Ed egli, come arciprete così risponde [1]: « Datevi pace..., ed
» io m' ingegnerò di mostrarvi, come anche queste afflizioni si
» debbono meritamente portare in pazienza come venienti da Dio
» medesimo non men che le altre » cioè quelle che vengono dalle creature irragionevoli.

Che si debbano portare in pazienza anche tali afflizioni niuno lo negherà. Ma che vengano dalla mano di Dio esse *non meno* delle altre afflizioni, che vengono per esempio dagli animali, dalle intemperie...... può avere un senso cattivo: quasi Dio per la stessa maniera e per la stessa ragione fosse autore come delle une, così delle altre.

726. L'Autore mette poi subito discorso di *permissione* e di *disapprovazione* di Dio: e questo va bene. Ma senza voler calunniare espressioni sì cattoliche e per sè sì innocenti, si vuole avvertire, che queste non terminano la controversia. Niuno tra gli eretici, che hanno fatto Dio autore del peccato, ha mai detto, che Dio approvi il peccato. Hanno questi tali detto, che Dio vuole assolutamente quelle azioni, sebbene quanto alla loro malizia egli la permetta solamente, anzi la abbomini, e la punisca.

Pertanto chi spieghi da cattolico, come tutte le afflizioni vengano dalle mani di Dio, e in senso cattolico sponga, come Iddio meramente permettendo e di più disapprovando e condannando le malvagità, le ordini al nostro bene, si guarderà dal dire, che le tribolazioni recateci dai malvagi vengano da Dio *non meno* delle altre.

727. Intanto quella espressione è sospetta nelle catechesi del Rosmini, perchè altrove egli così calca più la mano [2]: « Non so
» se sia più lagrimevole o ridicola la irragionevolezza del più degli uomini, i quali si arrabbiano contro alle cause seconde, cioè
» contro alle cose o alle *persone, cui credono autori di loro sventure:* mentre quando pure credessero aver ragione di querelarsi, *non le cause seconde, che sono meri stromenti, ma la prima, che tutto in sostanza opera, dovrebbero incolpare* ».

Anche noi diciamo, che l'arrabbiarsi contro *le cause seconde* non va bene, e la rabbia sarà sempre un vizio. Ma non istà qui la questione.

(1) Ivi. (2) Catech. XI. pag. 336 d.

La questione sarà il cercare, perchè sia irragionevolezza ridicola credere che le persone sieno *autori delle nostre sventure*, e perchè di nostre sventure *incolpare non se ne possano le cause seconde, ma solo Iddio.*

Ed a me pare, che anche questo solo tratto sia sufficiente a mostrare, che eziandio con tutto il discorso di permissione e di disapprovazione delle opere malvagie per parte di Dio (se pur quelle non sono cose gettate là ad *fucum faciendum*) si possa conciliare tutto il veleno di Calvino.

728. Anche Calvino [1] più volte nelle sue empie Istituzioni cristiane, e di nuovo nel libro contro il Pighio, e nel libro contro i libertini [2], appunto esprime la sua mente dicendo; *cunctos impios sceleribus suis operam dantes, esse tantum veluti secures aut gladios in manu Dei*, come il Rosmini qui dice che i malvagi *sono meri stromenti.*

E so bene, esservi un senso cattolico, in cui anche gli empj si possono dire strumenti di Dio. Ma vi sono anche sufficienti criterj a distinguere, se a quella espressione il senso cattolico, o l'empio senso di Calvino si debba applicare.

729. Al certo il senso cattolico non impedisce di dire che i malvagi sono *autori* delle sventure; perchè sappiamo che *autori* dell'azione sono essi. Ma se altri ciò neghi, e dica, che il così credere è un'irragionevolezza ridicola, mostra che li chiama meri stromenti nel senso calviniano, secondo la cui mente già il Rosmini pur troppo [3] ci ha insegnato, che gli uomini nel fare il male sono *passivi*, interamente *passivi.*

730. Il senso cattolico, secondo cui gli empj si dicono istromenti in mano di Dio, non vieta, che agli empj si dia la *colpa* del male che ci fanno, perchè veramente essi ne hanno la colpa; nè il cattolico crede che dovendosene incolpare alcuno (giacchè del male morale l'autore *colpevole* vi ha da essere) si stia nella disgiuntiva o d'incolparne nessuno, o d'incolparne Dio, il quale secondo i cattolici meramente permette, e solo vuole che noi ci prevaliamo di queste occasioni da lui non già volute ma permesse ad esercitare la pazienza con altre virtù.

(1) Inst. Lib. II. Cap. IV. e Lib. III. Cap. XXVIII. § 8.
(2) Capp. XIV. XV. XVI. (3) Sopra N. 718-720.

All'incontro chi dice [1], che si è irragionevoli fino al ridicolo nel volere delle malvagità a noi dannose incolpar alcuno infuori di Dio, mostra di tenere con Calvino i malvagi per meri stromenti in modo, che unico e vero e primario autore dell'empia opera sia Dio.

731. In fine il tenere gli empj per istromenti di Dio in senso cattolico non permetterà giammai che Dio si consideri in ciò come *causa prima* [2] non solo, ma causa per la ragione, *che tutto opera.* Queste parole non possono affatto conciliarsi con la fede, la quale c'insegna, che Dio permette sì il male, ma non è egli che l'opera.

All'incontro non è qui manifesta l'empia dottrina di Melantone [3], che *tutto è opera di Dio*, il tradimento non meno di Giuda che la conversione di Paolo? Principalmente poi in bocca del Rosmini, il quale ci ha già detto chiaro [4], che la sola *causa prima* si può chiamar *causa* sia del bene che del *male morale*, con che ha conchiuso, che Dio e non altri è la causa del peccato?

Dunque il Rosmini nel suddetto passo non la dottrina cattolica ci rappresenta, ma in consonanza di ciò che ha scritto nella sua Antropologia [5] ci porge la bestemmia di Calvino che fa Dio autore del peccato.

Quindi scorgete il veleno, che trovasi in quest'altre parole dell'autore [6]: « Rimane dunque fermo, che qualunque sia la tri-
» bolazione, e ondechessia essa ci venga, *non possiamo ragio-*
» *nevolmente lagnarcene*, nè contro le cose, le quali fanno cie-
» camente la volontà del loro Creatore, nè *contro alle persone,*
» *le quali in ultimo fanno pure anche contro lor voglia la vo-*
» *lontà del loro creatore.* »

Altra cosa è, che io mi astenga dal lagnarmi di una tribolazione, considerando che ella è da Dio permessa, e che vuole da me la rassegnazione a ciò, che pe' suoi giusti e sapienti fini non impedisce: altra cosa è, che l'empio in ciò faccia la volontà di Dio. Questo potrà dirlo solo chi col Rosmini insegni [7], che *l'uomo nel peccare non fa che ubbidire all'impero indeclinabile e alle leggi immutabili, che a lui ha imposto l'Autore della natura.*

(1) Sopra N. 727. (2) Ivi. (3) Sopra N. 711. (4) Sopra N. 714. (5) Lettera prec.
(6) Catech. XII. pag. 341 a. (7) Sopra N. 720.

732. Il medesimo veleno in conformità di questi sensi vedete là, ove [1] dopo aver detto, che non dobbiamo incolpare le creature, che sono meri stromenti della *prima causa, che tutto opera*, soggiunge [2]: « Cose e *persone* sono mezzi, che la *volontà* di » Dio adopera come le piace per ottenere i suoi fini. Perchè dunque adirarci contro le cause seconde, imitando il cane, che » morde il bastone, anzichè la mano, che lo percuote? »

La similitudine del cane, che morde il bastone, qui adoperata dal Rosmini, anch'essa è di Calvino [3], e l'adopera al medesimo intento.

Del resto togliete dalla voce *adirarci*, ciò che può esservi di sconcio e di vizioso: e poi ditemi, se altri, fuorchè chi se la senta con Calvino, possa dire, che l'adirarsi contro i malvagi equivale a mordere il bastone invece della mano del padrone, quasi non di proprio arbitrio contro il voler di Dio, ma mosso da Dio come il bastone dalla mano, il malvagio mi affligga. Ma così l'ha da pensare ( ripetiamolo ), chi scrisse, che l'empio peccando obbedisce alle leggi indeclinabili dell'Autore della natura [4].

733. E così s'intende ancora perchè in tal modo prosegua l'Autore [5]: « Fingete, che alcuno di noi fosse stato condannato » a morte. Ora la sentenza uscì dal tribunale supremo di Vienna: dal quale scritta sopra una carta, fu poi consegnata a un » postiglione e tirata dai cavalli; e ora viene dal carnefice eseguita. Avrebbe ragione il reo, quand'anco fosse giusto il suo » querelarsi, di montare in collera col boja, o contro il postiglione » o contro i cavalli, che hanno recata la sentenza fin qua? Non » mai: chè la causa prima sarebbe il tribunale, le altre sono » cause seconde, intermedie, mere esecutrici dell'ordine altrui ».

Ora chi può tollerare che gli empj, i quali per esempio perseguitano la Chiesa, guastano con perverse massime i figliuoli di famiglia, corrompono la fede nei semplici, si abbiano da avere per *meri esecutori* degli ordini di Dio, come il carnefice e i postiglioni nel caso riferito eseguiscono gli ordini del supremo tribunale, ed anche qui i Pastori della Chiesa, i padri di famiglia, i zelanti della fede abbiano a portarsi in pace quei mali, e que-

(1) Sopra N. 727. (2) Catech. XII. pag. 337 a. (3) Instit. Lib. II. Cap. IV. § 3-5.
(4) Sopra N. 720. (5) Catech. XII. pag. 337 b.

gli scandali, e conchiudere con l'Autore (1): « Dunque o non ir-
» ritarvi con nessuno, o irritarvi con Dio: scegliete? »

Ma già così doveva scrivere, chi aveva insegnato (2), che l'uomo nel *fare il bene e il male morale obbedisce all'indeclinabile impero dell'Autore della natura.*

Il bello poi è questo, che quasi il carnefice nell'esempio descritto dall'Autore agisse per mera *permissione* del tribunale, l'Autore salta fuori col discorso di permettere. Così egli (3): « Non
» altrimenti, o cari, le tribolazioni, che ci vengono dalle cose e
» persone, sono sentenze del supremo tribunale di Dio; e le cose
» e gli uomini, che le eseguiscono, non sono che i cavalli di po-
» sta che tirano queste sentenze, e i carnefici, che le mettono
» in effetto, ma sempre o con ordine o con *permissione* di Dio. »

Soliti meschini artifizi di somiglianti scrittori, che detta e ripetuta anche più volte un'eresia vogliono avere in qualche angolo una parola o una frase da scusarsi. Qui rammentate le sentenze del S. Pontefice Pio VI e di Carlo Borgo (4).

734. Se non che vi ho già avvertito (5), che l'innocentissima parola di *permissione* in queste materie per sè non lava la macchia dell'eresia, che vi si aggiunga.

Del resto volete voi anche meglio vedere, che razza di *permissione* sia quella che il nostro Autore mette in mezzo? Osservatelo in ciò che dice di Giobbe, della cui storia il Rosmini non meno che Calvino (6) si è servito a inculcare la diabolica dottrina, la quale fa Dio autore del peccato.

Dice dunque il Rosmini, che Giobbe si tenne fermo alla pazienza per tre ragioni, cioè considerando Dio 1.° *come onnipotente*, 2.° *come padrone*, 3.° *come autore di tutti i beni* (7).

Ma poi l'*essere autore di tutti i beni*, poco dopo (8) si converte per le metamorfosi solite al Rosmini « *nell'essere Iddio autore di tutte le cose* ».

Narrate poi le sventure di Giobbe (9), ed esposta l'esclamazione del medesimo (10): *sicut Domino placuit, ita factum est;* a cavare da quel *sicut Domino placuit* ciò che ne dedusse appunto

(1) Ivi. (2) Sopra N. 720. (3) Catech. XII. pag. 337 b. c. (4) Sopra N. 257. 258.
(5) Sopra N. 726. (6) Sopra N. 724. (7) Catech. XIII. pag. 346 a. (8) Ivi pag. 346 c.
(9) Catech. XII. pag. 344 b. (10) Ivi pag. 346 c.

Calvino [1] così conchiude [2]: « Vedete, o cari, come Giobbe non
» riversa già la colpa, nè si adira contro le cause seconde, nè
» contro la umana malizia, non contro il vento, non contro i
» Caldei, i Sabei, il demonio; anzi nè pur nomina tutti questi
» agenti malefici, come se non c' entrasser per nulla; ma egli
» riconosce a dirittura la cosa come veniente da Dio, *causa pri-*
» *ma, dalla quale tutte le altre si muovono* ».

Avete ora capito di qual *permissione* parli il Rosmini? Vi pare egli, che Calvino dubiterebbe di accettare queste *permissioni*, con le quali si accorda, che Dio sia talmente *causa prima che muova tutte le cause seconde?*

Di nuovo avete inteso, che significhi il dover noi esser pazienti, perchè Dio è autore di tutte le cose? Se Dio è autore di tutte le cose, perchè egli come *causa prima* muove ad agire le cause seconde tutte, e ciò proprio si rileva dalla storia di Giobbe; non è forse questo, che scriveva Calvino: « *Ejus probationis (sancti* » *Jobi), cujus Satan et scelesti latrones ministri fuerunt, Deum* » *fuisse auctorem colligimus?* Non torna forse verissimo secondo » il Rosmini quell'aforismo di Calvino [3], che conviene: » Deum nominari AUCTOREM OMNIUM, *quae dicuntur advenire per ejus permissionem?*

Carissimo: tornate a leggere i passi allegati del Rosmini; pensate quali sentenze essi vi rappresentino, a quali conseguenze conducano, e poi ditemi se fallai dicendovi, che in esse era espressa la dottrina calviniana. Vedete il compendio, che ne fa il Bellarmino in poche parole [4]: « *Idem Beza paulo post explicat sententiam Calvini et suam triginta octo aphorismis, ac in primis septemdecim nihil aliud docet, nisi Deum esse causam primam omnium rerum, quae fiunt, ..... secundas autem causas sive eae sint rationis expertes, sive ratione praeditae, in omni opere suo esse instrumenta Dei.* » Confrontatene le sentenze del Rosmini, e poi decidete, se mal mi apposi dicendo, che in fronte alle sue opere converrebbe che a grandi caratteri fosse stampato — MYSTERIUM —.

Intanto le catechesi rosminiane, in cui risalta questa diabolica

(1) Sopra N. 724. (2) Catech. XII. pag. 344 d. (3) Instit. Lib. III. c. XVIII. § 3.
(4) De Amiss. grat. Lib. II. c. IV.

empietà io ho avuto il dolore di vederle in mano di più di un parroco. Già solo in Milano se ne sono fatte due edizioni. Povera Italia! Eri tu vicina a sospettare che in un libro di catechismi ti si porgessero a gustare quelle bestemmie, di cui ebbe poi a vergognare e inorridire la truce empietà calviniana? Avresti mai sospettato che verrebbe un giorno, in cui un prete o un parroco acquistando coteste catechesi avrebbe creduto d'aver trovato un tesoro?

735. Dissi che ne ebbe a vergognare la stessa sfrontata empietà calviniana; perchè i calvinisti in realtà procurarono di ammollire alquanto la cosa e i detti di Calvino. Udite Gio. Enrico Heidegger (1): « Sensus Calvini est, non temere sed Dei consilio et providentia contigisse lapsum Adami. Inde non sequitur Deum esse auctorem lapsus: aeque ac non sequitur, Deum esse auctorem vitiosae crucifixionis Christi, quia ex Dei voluntate et praedestinatione contigisse dicitur. Nempe Deus statuit et praedestinavit lapsum Adami non efficiendo aut approbando, sed permittendo, ordinando, ad gloriam suam dirigendo. Et lapsus Adami spectatur non dumtaxat ut transgressio legis et peccatum, sed etiam ut tentatio hominis, exploratio et ostensio liberi arbitrii, et occasio manifestandae gratiae et justitiae divinae. Illo modo Deus lapsum Adami permisit: hoc modo voluit, praedestinavit, ordinavit ».

I Cattolici però nemmeno a questi raggiri lasciaronsi abbacinare; e due modi ben differenti vi hanno di concepire la permissione del peccato.

L'uno è quello, che Calvino medesimo (2) ascrive ai pontificii: cioè che Dio, Signor nostro, creato l'uomo e conferitigli gratuitamente i doni tutti, che sono compresi nella giustizia originale, rimettesse interamente all'elezione libera dell'uomo stesso la sorte sua e de' suoi posteri; e di più che caduto il primo uomo e con lui i posteri, Iddio per effetto di gratuita misericordia soccorrendolo, di nuovo rimettesse alla libera elezione sua la eterna sorte. E tutto ciò per tal modo, che lo stesso ordinare, che Iddio facesse il male nato dall'uso cattivo del libero arbitrio sia in Adamo sia nei posteri, fosse per decreto posteriore, quanto all'ordine, e conseguente al peccato, che Dio colla sua sapienza e bontà

(1) Anat. Conc. Trid. Tom. I. pag. 194. (2) Instit. Lib. III. Cap. XXIII.

ordina ad altri beni. E in quest'ordine di cose ha luogo la così detta mera permissione del male e della rovina umana; nè cosa alcuna vi appare indegna della bontà e sapienza di Dio.

Un altro modo vi ha presso gli eterodossi, e dipintoci dall' Heidegger, che ammesso in Dio un decreto assoluto ed antecedente p. es. dell'eterna perdizione di alcuni uomini a mostra della sua giustizia, ovvero di un altro fine, che ottenere non si possa se non col peccato dell' uomo, a Dio ascrive del pari un decreto antecedente ed assoluto della caduta o degli angeli o dell'uomo qual mezzo a quel fine; e intanto si cerca d' inserirvi rispetto al peccato la *permissione*, in quanto non si vuol dire, che Dio spinga al peccato. Sentenza che i Dottori cattolici sogliono chiamare *esecrabile, detestabile, empia, orribile*, come potete vedere presso Francesco Suarez [1]; sia perchè ripugna, che Iddio voglia assolutamente esercitare la giustizia avanti di prevedere la colpa, laonde virtualmente vorrebbe e cercherebbe la colpa a quel fine, sia perchè non è degno di Dio il permettere a tal fine la colpa. Di più siccome dobbiamo concepire per sè possibile per es. in Adamo il peccare e il non peccare, già in quell' ordine di cose si dovrebbe concepire Dio intento a far sì, che l' uomo peccasse, e quasi a tendergli a tal fine delle insidie, onde non venisse meno l' assoluto suo decreto. Quindi è, che il truce Calvino [2] di cotali *permissioni* si rideva, e pretendeva che in tale ordine di concetti l' adoprare questo vocabolo fosse vano e improprio.

Tali indagini rispetto al Rosmini addivengono inutili, quando si pensa, aver egli insegnato [3], che l' uomo nel peccare ubbidisce e si sottomette a leggi immutabili, a un indeclinabile impero dell' Autore della natura, e che le opere scellerate dei malvagi a Dio non meno che le operazioni delle cose insensate si debbono ascrivere come a *causa prima*, che *muove le cause seconde tutte*, e che *tutto* in sostanza *opera*.

Se poi non abbia voluto il Rosmini medesimo proporre la medesima dottrina anche nel modo de' calvinisti molli, lascerò a voi il portarne giudizio. Al certo io trovo dal Rosmini rammentato [4]

(1) De Deo Lib. V. cap. III. (2) L. c. (3) Sopra N. 730. 733. 734.
(4) Discorsi Parocch. Tom. I. Predic. pag. 7. 8. Ediz. mil. 1837.

un altissimo intendimento, a cui era necessaria la caduta di Adamo. « Fino ab eterno Iddio formò un gran disegno di bontà sul-
» l'uomo: destinò questo debole essere... a strumento di sua ma-
» gnifica gloria.... Indarno l'angelo orgoglioso.... fremeva a ve-
» dere la natura umana destinata a seggio via più sublime del-
» l'angelica..... sino al soglio della deità: ricusava l'angelo di
» adorare l'uomo indiato (*nel dizionario* indiare *significa* quasi
» deificare. *Cristo è più che* quasi deificato?).... Perciò sedusse
» i primi nostri padri (*cioè Eva, e questo è di fede* (1))... *Niuno*
» *può avvanire i disegni dell'Onnipotente*, il quale, dice Isaia,
» annunzia da principio le cose ultime a venire ... dicendo: *starà*
» *il mio consiglio e compirassi ogni mio volere.* La caduta de'
» primi mortali non accadeva di nascosto da Dio, ma lui per-
» mettente: quel creduto ostacolo *era il solo mezzo*, onde l'eter-
» no decreto della somma altezza destinata al figliuolo della terra
» potè ricevere e ricevette d'improvviso nel modo più stupendo,
» pienissima esecuzione. Conciossiachè indi ... si occasionò la re-
» denzione..., e fu visto consumarsi l'ineffabile connubio, *preor-*
» *dinato* innanzi alla costituzione del mondo... ». Amico: questa è permissione al modo cattolico, o al calvinistico? Se il decreto era antecedente ed assoluto, e il peccato d'Adamo era il solo mezzo, ripugna Heidegger ad accettar questa dottrina? Nella seconda edizione (2) è scomparita la particella *solo*: ma parlandosi di Cristo *redentore* è sanato abbastanza il contesto?

Di qui vedete il senso di quell'altra locuzione dell'Autore (3): « Iddio fin anche nel permettere il peccato del primo padre.....
» aveva *preordinato* di cavare da quello stesso fallo ... un ordine
» di cose immensamente più vasto del primo ». Giacchè, che qui il peccato abbia ragion di *mezzo*, poco prima così l'aveva detto (4): « Ci dice *(la religione)* apertamente, che *mediante* il
» peccato di Adamo Iddio ha stabilito in sulle rovine dell'ordine
» antico un altro ordine più sublime e più magnifico ».

Così un disegno assoluto ed antecedente voi potete vedere in quelle parole del Rosmini (5): « Essendo Dio *ottimo*, non può
» non cercare e volere il nostro massimo bene; questa è una

(1) I. Tim. II. 14. (2) Vol. di Predic. pag. 7. 8. (3) Della Provid. Part. II. pag. 28 e. Mendrisio 1839. (4) Ivi pag. 23 b. (5) Catech. XIII. pag. 347 a.

» dolce *necessità* di sua natura ». Principio già prestabilito anche da Calvino (1): « *Deus necessario vult et facit bene: et..... sibi loco necessitatis est* »: con che si toglie a Dio la libertà.

Dietro questo principio eccone un altro (2): « Appunto perchè » Dio è ottimo e sapientissimo, *dovea* condurci al nostro fine » per la via delle tribolazioni, essendo queste evidentemente il » mezzo più acconcio e spedito a conseguire quel fine a cui sia- » mo destinati ». Ma poi egli stesso dice (3), che ripugna alla giustizia e bontà del Creatore il tribolare chi non sia peccatore: « All'uomo come innocente si conveniva una provvidenza tutta » dolce, e soave per guidarlo a Dio suo ultimo fine; e quest'or- » dine di provvidenza coll'uomo innocente è richiesto 1.° dalla » giustizia, 2.° e dalla bontà del Creatore ». Dunque ne conseguita, che unico mezzo a dare esecuzione al decreto antecedente di Dio era il peccato dell'uomo; e Dio necessitato a voler il fine necessitato era a volere il mezzo.

E su questo argomento potrei molto più allungarmi. Ma pur troppo, o amico, non ve n'ha bisogno, dopo che il Rosmini senza gli andirivieni de' molliori calvinisti ci ha già proposta quest'orrida dottrina coi colori manifesti, e con gli aperti modi del truce Calvino.

(1) De Lib. arbitr. (2) Catech. XIII. pag. 348 b. c. (3) Catech. XXXV. pag. 438 a.

# LETTERA XL.

## PREDESTINAZIONE ANTECEDENTE, NECESSARIA, ED ASSOLUTA AL PECCATO E ALLA DANNAZIONE.

### SOMMARIO

**Il far Dio autore del peccato è sequela di più ampio sistema. — Il voler Dio i peccati non è fine ultimo (736). — A Dio sono necessarj gli empi (737). — Gran consiglio di Dio, cui fa bisogno di empi di ogni specie, di ogni calibro (738). — Permissione alla calviniana (739). — Dio bisognoso degli empi per perderli (740). — La massima somma (741). — Necessità degli empi per avere chi castigare (742). — Collisione di desiderj in Dio — La volontà di Dio di salvar tutti distrutta dalla volontà di mandare all'inferno (743). — Preghiere condizionale pei peccatori *se non sieno destinati all'inferno* (744). — Predestinazione antecedente alla dannazione — Regole pei predicatori (745). — Intenzione di Dio nel creare il mondo (746). — Sistema rosminiano adombrato (747). — Ragionamento di Adamo che porta a negar Dio (748). — Una risposta tentata in vano (750-751). — Secondo tentativo senza effetto di sciogliere la difficoltà (752). — Terzo sforzo inutile (753). — All'obbiezione non vi è risposta: o rinnegare l'ascetica rosminiana, o negar Dio — Alcune divinità da sostituirsi (754-758). — Unico mondo possibile — Dio necessitato (759). — Volontà antecedente di Dio risguarda l'impossibile (760). — Iddio crea istintivamente o liberamente alla calviniana (761). — Rovescio della medaglia — O l'uomo è Dio, o il Rosmini è un paralogista — Conclusione (762).**

736. Voi crederete, o amico, che dopo avere scorta nelle opere del Rosmini trasfusa l'empia eresia, la truce e infernale bestemmia, che fa Dio autore del peccato, già abbiate toccato colla vista il fondo dell'abisso. E credo anch'io veramente, che alla malizia umana ed anche alla diabolica sarà difficile andar oltre a questo termine. Di questo abisso però non avete veduto, che un piccolo tratto, e vi resta a vederne la spaventosa estensione.

Che Dio abbia a ritenersi per autore del peccato, è principio presso il Rosmini, ma non è principio primo, come non lo era nel sistema di Calvino. È corollario di un sistema; è parte di un tutto. E di questo intendo darvi ora qualche cenno. Dico un qualche cenno; perchè l'esporvi il molto, che rispetto a tale argomento v'ha nelle opere rosminiane, porterebbe troppo alla lunga, mentre io ho altri debiti con voi da pagare. Ma se camperemo anche un poco, ciò che non posso fare in questa stagione, potrò farlo in un'altra.

Secondo il Rosmini [1] *l'uomo in peccando non fa che sottomettersi a un impero ricevuto, ubbidire a leggi immutabili e indeclinabilmente imposte dall'Autore dell' uomo e della natura. Egli in ciò è passivo, interamente passivo.*

Le leggi dunque indeclinabilmente imposte dall' Autore della natura all' uomo sono un mezzo: il peccato dell' uomo è il fine, che Dio si è prefisso: fine (dico) non ultimo, ma subordinato ad altro fine, ma pur fine anch' esso.

737. Volete intenderne la ragione? Questa è, che ad altro fine di Dio è necessario che al mondo vi siano degli empj. Sentite la cosa dalla stessa bocca del Rosmini [2]: « Ora questo fi-» ne non può mancare: la libera volontà *(già s' intende, libera alla Rosminiana, che ubbidisce alle immutabili leggi della » spontaneità)* dell' uomo serve a questo fine colla stessa infal-» libilità degli agenti necessarj della natura: *gli empj stessi so-» no de' mezzi necessarj a conseguirlo* ».

738. Nè solamente al fine da Dio propostosi (secondo il Rosmini) è necessario che vi sieno degli empj, ma sono a Dio necessarj empj di tutti i calibri, empj di ogni specie e di ogni grado, per sino l' anticristo.

Il pensiero è del Rosmini. Vedetelo [3]: « Convenia di più, che » si spiegasse nell'uman genere tutta la disuguaglianza possi-» *bile*, e però che vi avesse da una parte *l' estremo dell' ini-» quità (sic in carattere corsivo)*, dall' altra l' estremo ultimo » possibile della giustizia, acciocchè l'uomo giustissimo signoreg-» giasse su tutti gli altri *gradatamente fino all' ingiustissimo*, » *unica via* da ottenere che nell'umanità comparisse la superio-» rità massima di tutte le possibili. *A tanto consiglio fu neces-» sario, che fosse alcuno nell' uman genere, il quale discen-» desse al grado dell' ultima malizia possibile*, e questo sarà » l' anticristo, e che alcuno altresì salisse all' ultimo possibile » della santità, e questo fu Cristo ».

Qui avete accennato un fine, che Dio assolutamente ha voluto. Questo è, che l' uomo giustissimo signoreggiasse su tutti gli altri *gradatamente* fino all' ingiustissimo. Se qui *signoreggiare* si-

(1) Sopra N. 720. (2) Filosofia del Diritto. Vol. II. n. 558. pag. 165 a.
(3) Teodicea n. 686. pag. 434 c. d.

gnifichi solamente vincere di gradi, o significhi aver dominio, poco monta indagarlo: ma in sostanza era necessario che di fatto al mondo vi avessero tutti i gradi possibili di bene e di male fra Cristo e l'anticristo, e perciò era necessario che vi fossero scellerati in ogni modo e grado possibile.

E il Rosmini ha veduto questo sì *gran consiglio* di Dio: e il modo di eseguirlo l'ha trovato nelle indeclinabili leggi della spontaneità, cui l'uomo ubbidisce *passivamente* (1). Ed ha veduto e contati i gradi tutti *possibili* di *santità* e di *malizia* fra Cristo e l'anticristo; ha veduto che l'ultimo grado possibile di malizia è quello dell'anticristo; ha veduto che presso a Cristo starà chi differisca in santità forse di qualche scrupolo. Nè c'è rimedio: Dio ha bisogno come di tutti quei santi, così di tutti cotesti scellerati.

Calvino veramente andò per una via più semplice, e ricorse ai consigli e intenzioni arcane di Dio. Ma il Rosmini direste che è stato secretario (consiliarius Dei) di Domendio, e vel mostra quel discorso, nel quale se maggior sia l'empietà o la scempiaggine, sarà controversia forse non agevole a districarsi.

739. Dopochè poi il Rosmini vi ha fatto capire, che Dio come *causa prima muove* tutte le cause seconde (2), anche il diavolo e i Caldei coi Sabei a tormentare Giobbe; dopochè vi ha detto che tutte le creature sono *meri stromenti* in mano di Dio *prima causa, che tutto opera* (3), che o nel bene o nel male tutte le cose *fanno la volontà del loro creatore* (4), e ubbidiscono alle indeclinabili leggi e all'impero dell'Autore della natura (5), verrà fuori a dirvi, che l'anticristo e gli empj compariscono per *permissione* di Dio.

Io non mi fermo qui a dirvi, che il supporre un decreto onninamente antecedente, il quale abbia all'esecuzione un'*unica via* (6), come dice il Rosmini, posta nel peccato, è contrario alla teologia cattolica, perchè rende necessario il peccato. Di questi discorsi qui non vi ha bisogno. È evidente, che il discorso di permissione dopo quegli antecedenti è un insulto alla buona fede dei lettori. Ed io mi dispenso di farne più menzione comunque

(1) Sopra N. 720. (2) Sopra N. 734. (3) Sopra N. 727. (4) Sopra N. 735. 738.
(5) Sopra N. 720. (6) Sopra N. 738.

qua e là l'Autore ad illudere la vada intrudendo. Già vedemmo, che anche i Calvinisti hanno una loro propria *permissione*, che si concilia coll'esser Dio Autore del peccato (1).

740. Del resto vedete la stessa sentenza altrove disseminata. « Il » divino affetto, *dic'egli* (2), del creatore termina ultimamente in » sè, che è quello che dice la Scrittura: Tutte le cose Iddio fece » per cagion di sè stesso: anche l'empio al dì della sciagura »: dove avete anche l'abuso della divina Scrittura a confermare una bestemmia. Ed osservate di più, che qui già si fa vedere la coda di altro serpente, cioè l'intenzione di Dio nel volere degli empj, che è il perderli eternamente.

E ciò poi vi dice l'Autore con parole più chiare, cacciandovi innanzi que' consigli e decreti di Dio, di cui egli pare essersi fatto secretario. Uditelo (3): « E quindi è medesimamente a tenere, che » le *stesse colpe* e la *stessa perdizione de' reprobi* sieno condi- » zioni indispensabili a tanto bene ».

741. Voi cercherete, che cosa sia quel *tanto bene*, che qui caccia avanti l'Autore. Vi dirò, che egli non adopera sempre il medesimo mezzo termine. Qui adopera quello della medesima somma dei beni possibili a ottenersi da Dio nella creazione, per la quale poi secondo lui ci vogliono i peccati e i dannati. Vedete questo suo pensiero (4): « Laonde è da credere, che la som- » ma de' beni, che alla fine delle cose si troverà raccolta in » quelli, che si salvano, depurata questa somma da tutti i mali, » a cui soggiacquero o soggiaceranno gli umani individui, deb- » ba riuscire di fatto *la somma massima di beni fra le possibi-* » *li*, che il supremo e divino governo dell'umanità potesse ot- » tenere, salvi i divini attributi ».

742. Checchè sia poi delle sue specolazioni metafisiche, il fatto è che secondo lui i dannati pel disegno di Dio sono necessarj, e v'hanno da essere tanto necessariamente, quanto è necessario che s'adempiano i decreti assoluti di Dio: e questa è una seconda ragione della necessità d'aver degli scellerati e dei reprobi da poter tormentare eternamente.

Così egli di nuovo (5): « È dunque triplice il dominio di fatto,

(1) Sopra N. 726. (2) Teod. n. 644. pag. 401 a. (3) Teod. n. 376. pag. 252 b. (4) Ivi.
(5) Filos. del Dirit. n. 555.

» che esercita l'Essere supremo sull' uman genere, onde una tri-
» plice necessità: la necessità morale di seguire il bene; la ne-
» cessità di compire l'eterno divino disegno *(in cui v'è* (1) *la ne-*
» *cessità che vi sieno degli empj)*; la necessità che la giustizia
» trionfi con sicuri e ineffabili premj, con inevitabili e ineffabili
» pene *(già s'intende* (2) *in modo, che ci siano tutti i gradi)* ».

743. E di nuovo (3): « Forse che (Cristo) non amava la sa-
» lute di tutti e di ciascuno? E infinitamente, perchè l'amor suo
» era divino. Ma è il bene complessivo di tutta l'umanità, a cui
» rimira. Poi que' desiderj suoi, che avevano ad oggetto la sa-
» lute di ciascheduno, i desiderj dei beni particolari *si collide-*
» *vano ed escludevano l'un l'altro*, onde dovevano prevalere i
» desiderj dei beni maggiori; dovea prevalere il desiderio mas-
» simo avente a scopo la *somma massima del bene finale*, e
» per aver questa somma dovea anche permettere la perdita di
» alcuni individui, come condizione necessaria ».

Dove vedete di nuovo quella possibile *massima somma* di beni, la quale non si può avere senza che siano cacciati all' inferno quanti v' anderanno con una permissione foggiata (4) alla rosminiana.

Osservate poi qual sia la volontà di Cristo rispetto alla salute degli uomini. Cristo secondo il Rosmini avrebbe amato di salvar tutti; ma (pensiero nobilissimo!) i desiderj si collidevano: v'era il desiderio della *massima somma dei beni*, e questa escludeva gli altri desiderj, sicchè rispetto a chi si dannerà, Cristo ha avuto tanto desiderio della loro salute, quanto nel computare in matematica le forze che si elidono sarebbe 4-4. Dal qual contesto risulta poi la dottrina, che, *dopo le debite elisioni*, volontà della salute degli uomini non vi fu in Cristo se non rispetto a chi si salverà: che è poi la bestemmia ereticale condannata nella quinta proposizione di Giansenio, la quale vi mostrai già altrove (5) dall' Autore insinuata.

744. E vedete che bella conseguenza discenda da' suoi principj. Il Rosmini vi dice (6) nelle sue Lezioni Spirituali che « se
» l'uomo può salvare sè stesso colla sua volontà, non può in

(1) Sopra N. 737. (2) Sopra N. 738. (3) Teod. n. 657. (4) Sopra N. 739.
(5) Sopra N. 338. (6) Lez. X. n. 20. Ascet. pag. 307 a. b.

» egual modo salvare il suo fratello, quando la volontà di que-
» sto non acconsenta ».

E questo va bene, salvo che secondo il Rosmini i dannati v' hanno da essere, e il consentire dipende (1) dalle leggi indeclinabili di spontaneità imposte dall' Autore della natura.

Ma il bello vien dopo. Ei prosegue: « Perciò l'uomo può es-
» ser certo di venire esaudito quanto alla salute propria, coope-
» rando alla grazia *(se, secondo il Rosmini, vi sarà e sarà di gradi maggiori all' allettamento della dilettazione terrestre)*;
» ma non sa se verrà esaudito quanto alla salute de' suoi con-
» fratelli, pe' quali prega.

» Adunque egli dee pregare per questi *condizionatamente*,
» cioè sottomettendo finalmente ogni cosa a colui, che non es-
» sendo debitore di nulla a nessuno, predestinò ab eterno alcuni
» gratuitamente alla gloria, ed altri presci, attese le loro colpe,
» a dannazione. Le orazioni dunque pe' fratelli nostri debbono
» incessantemente conformarsi all' eterna predestinazione degli
» eletti ».

Sicchè l'orazione, che si ha da fare per la salute eterna de' fratelli, adesso impariamo che ha da essere condizionata, e il più ridicolo è, che la condizione è *se siano predestinati*. Sciocchezza, che più volte s'incontra nella sua ascetica.

745. E così dev' essere per chi ritiene col Rosmini esser *necessario* all' adempimento dei disegni e consigli di Dio, che altri sieno predestinati ed altri presciti. Per questo cred' io, il Rosmini parlando e prima e dopo sopra l' orazione non fa mai parola di pregare per la conversione de' peccatori.

Anzi vi dice, che è tempo gettato l' aver pensiero di giovare ai cattivi. E volete saperne la ragione? già la capite: perchè è impossibile, che campino dall' inferno e si salvino.

Vedete cotesta ereticał bestemmia chiaramente espressa in queste parole degne solo d' un Calvino (2): « Per un solo giusto, in
» cui dee risplender l'oro e le gemme della divina santità, è
» troppo meglio spesa l'opera, che per tutti insieme i reprobi,
» i *quali mai far non potranno*, che non risplenda in essi la
» divina giustizia ».

(1) Sopra N. 720. (2) Storia dell'Amore Lib. 1. cap. XV. § 3. pag. 350 b.

Che risplender la divina giustizia qui voglia dire *tormentare eternamente*, l'avete dall'Autore stesso dichiarato [1].

Che qui poi si parli d'uomini tuttora viatori, è manifesto, perchè le *cure* della salute altrui a niuno venne in pensiero di prodigarle a chi già stia all'inferno.

Del resto è ella qui o maggior l'empietà dell'eresia nel dire impossibile la salute a chiunque in effetto non si salverà, o maggior la stoltezza di supporre, che noi dobbiam servircene per regola nel curare l'altrui salute, quasi noi conoscessimo chi sia eletto, chi reprobo?

Quegli poi, che tradusse malauguratamente quest'opuscolo in francese, pare, che s'accorgesse alcun poco dell'eresia; quindi così tradusse le ultime parole: *qui après tout n'éviteront pas le coups de la justice divine.* Ma possibile poi, che non vedesse, rimaner egualmente la sciocchezza della sentenza, anzi che il filo del discorso ancora con quella mutazione suppone il senso eretico, *che non possono evitar* la perdizione?

746. Del resto questo risplender della divina giustizia è poi quello, di cui anche nei libri della sua politica scrive il Rosmini [2]: « Nell'universo intero non vi sono, che due entità, l'una » ministra di suprema misericordia, l'altra ministra di *suprema* » *giustizia* ».

Nè crediate, che il Rosmini qui intenda coi cattolici, che Dio conseguentemente all'umana malvagità impenitente sino al fine della vita, vuol punirla. Non intende egli questo. Egli vuol dire, che Dio ha creato il mondo all'intento di esercitare la giustizia. E però così egli prosegue: « *Tale intenzione divina* nel creare, » nel mantenere, nel governare le cose ovunque risplende. »

747. A stringere dunque il molto in poco, il quadro delle dottrine rosminiane qui si riduce, che Dio [3] perciò colle immutabili leggi della spontaneità travolge gli uomini al male, perchè vuole il peccato. Vuole il peccato, perchè gli è necessario, che vi sieno degli empj; e gli empj sono necessarj, perchè a lui è necessario far mostra della sua giustizia nel tormentarli con pene ineffabili e inevitabili eternamente.

(1) Sopra N. 742. (2) Sommaria cagione... Cap. XVII. pag. 73 e. (3) Sopra N. 720. 736.

Nè al Rosmini cale qui di quella sentenza di Lattanzio: *Praestaret nullos habere Deos, quam habere tam crudeles:* la qual sentenza fece poi dire ad altri, che men irragionevole sarebbe essere Ateo, che l'aver il Dio di Calvino, e perciò che la via più spedita per fare degli atei è il predicar loro il Dio di Calvino.

748. Ma dovrò io qui aggiungere, che il Rosmini nemmeno si è guardato abbastanza di dare una spinta a quest'ultima conseguenza del truce sistema di Calvino, la qual conseguenza è fare degli atei?

Vi parrà cosa incredibile, lo confesso; ma pure ponete mente. Egli nelle catechesi (1) pone questa tesi, che « fino a tanto che » l'uomo durò innocente, l'ordine della provvidenza dovea in » tutto felicitare l'uomo ».

Ora uditene la pruova colle sue parole (2): « A persuadersene » fingete un poco, che fosse stato il contrario: qual idea qual » amore avrebbe egli (Adamo) concepito di Dio? — Io, avrebbe » egli detto, io sento nel fondo della mia coscienza un testimo- » nio, che mi depone che io sono innocente: io sento di adem- » pire perfettamente le leggi della ragione e della natura. La » ragione mi grida altamente, che di questa ubbidienza non pu- « nizione, ma devo ricevere premio. Perchè dunque io soffro? » Al tutto io sono tentato di credere, che il mio creatore sia » un tiranno, che si compiace di tormentare le sue innocenti » creature; che sia una Deità potente sì ma malefica. O se vo- » gliam credere, che egli non voglia farmi del male, convien » dire, che egli non sia sapientissimo e non onnipotente, il quale » non sa trovar modo di farsi ubbidire dalle cose create, sì che » non nuocano all'innocenza: che se vuol punire l'innocenza, » egli non è santo, non è giusto. O forse che al tutto non esiste » questo Ente supremo, e le cose sono balestrate dal caso? — » Così egli per avventura avrebbe potuto ragionare, se fosse » stato tribolato innocente, sebben avrebbe tuttavia ragionato « male ».

Avanti di passare oltre io vi prego a leggere di nuovo questo passo, essendo necessario aver ben presente al pensiero tutto il

(1) Catech. XXXIV. pag. 429 b. (2) Ivi.

midollo di quel discorso, che io riduco in breve così: Dio tribolando un innocente o ciò fa, perchè vuol farlo, e allora non è nè giusto nè santo, ma un tiranno, una potenza malefica; o lo fa, perchè non può impedirlo, e allora non è onnipotente. Indi la conseguenza che in tali ipotesi forse quest' Ente supremo non v' è.

749. Altra cosa poi conviene qui aver sott'occhio: cioè che il Rosmini ciò dice rispetto a quelle tribolazioni, che sono ora comuni, com' è l' aver qualche cosa da patire o dalle creature irragionevoli, come dal caldo, dal freddo, dalle malattie......, o dalle ragionevoli ancora, come essere ingiuriato, derubato, perseguitato .... Quest' è manifestissimo da tutto il contesto di quelle catechesi, e non perdo tempo a mostrarvelo. Vediamo ora il costrutto di quel discorso.

750. Al ragionamento messo in bocca ad Adamo, il Rosmini soggiunge, che *egli* così *avrebbe tuttavia ragionato male.*

E voi qui penserete subito, che secondo il Rosmini, Adamo con quel discorso avrebbe ragionato male, perchè *esso* doveva sapere, che il non andar soggetto a nessuno degl'incomodi, il non andar soggetto nè a morte nè a malattie, era un privilegio gratuitamente conferitogli da Dio, e non già condizione dell'umana natura.

È già condannato in Bajo (1) il dire, che *Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio.* La qual condanna fu replicata contro i petulanti giansenisti ragunati a Pistoja da Scipione Ricci (2).

Del pari è condannato il dire, che un innocente non possa avere di queste tribolazioni, e che se le ha, debbono esser pena di qualche suo peccato; e la condanna l'avete in quella proposizione (3) del protervo Quesnello: *Numqnam Deus affligit innocentes: et afflictiones semper serviunt vel ad puniendum peccatum, vel ad purificandum peccatorem.*

Come pure era già stata tale dottrina condannata in Bajo (4): *Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum.* Ma già si sa, che pei giansenisti l'essere stata una dot-

(1) Art. 78. (2) Nella Bolla - Auctorem Fidei - art. 17. (3) Prop. 70. (4) Art. 72.

trina condannata, non conta nulla; ed essi mentre da un lato fanno mille spasimatissime proteste di devozione e di sommessione alla S. Chiesa, dall'altro con la più fredda disinvoltura tornano a insegnare le medesime eresie, studiandosi solo di coprirle alla meglio.

751. Ma se voi pensaste, che il Rosmini per questa ragione abbia detto, che Adamo avrebbe ragionato male, v'ingannereste: poichè anch'egli tiene la stessa dottrina di Bajo, di Quesnello, e dei petulanti promotori del Sinodo pistojese, e pretende con tutti costoro, che all'uomo innocente era debito l'andare immune da questi incomodi. A suo tempo ve lo mostrerò, e vedrete, che il campo scelto dall'Autore a seminarvi questa zizzania, principalmente è quello appunto di coteste catechesi.

752. A capire pertanto la mente del Rosmini, ho dovuto cercare con attenzione, qual'altra ragione vi sia secondo lui, per la quale non sia retto il detto discorso, messo in bocca ad Adamo.

Una ragione, che pare generale, sarebbe questa: (1) « Perchè » Dio è ottimo e sapientissimo, dovea condurci al nostro fine » per la via delle tribolazioni, essendo queste evidentemente il » mezzo più acconcio e spedito a conseguire quel fine, a che sia- » mo destinati ». Dopo di che il Rosmini enumera varie ragioni, per le quali le tribolazioni giovano a conseguire il nostro fine.

Ma presto mi sono accorto, che secondo il Rosmini questa ragione per Adamo non vale. Giacchè egli scrive così (2): « Già vi » fu detto, che all'uomo come innocente si conveniva una prov- » videnza tutta dolce e soave per guidarlo a Dio, suo ultimo » fine; e che quest'ordine di provvidenza coll'uomo innocente » era richiesto 1.° dalla giustizia, 2.° e dalla bontà del Crea- » tore ».

Se dunque la giustizia e la bontà di Dio richiedono, che l'uomo innocente non sia tribolato, Dio non può tribolarlo nemmeno allo scopo di condurlo più facilmente al suo fine, perchè Dio non può operare contro quello, che esigono i suoi attributi.

Eccone una confermazione in queste altre sue parole (3): « Si, » quella medesima giustizia, che moveva Iddio ad usare coll'uo-

(1) Catech. XIII. pag. 318 c. (2) Catech. XXXV. pag. 432 d. (3) Catech. XXXVI. pag. 436 a.

» mo giusto e innocente la provvidenza de' beni, questa stessa
» giustizia lo stringeva ad usare la provvidenza dei mali coll'uo-
» mo reo e peccatore ».

753. Dunque lasciata da parte cotesta ragione, cerchiamone altre, a conoscere, perchè secondo il Rosmini quel ragionare di Adamo sarebbe storto.

Queste ragioni trovo raccolte insieme in una sola catechesi, e sono tre o quattro. Vediamone il costrutto.

La prima è, che le afflizioni o tribolazioni tutte vengono da Dio. Così egli [1]: Le cose avverse « non vengono propriamente
» dalle cause seconde, ma sì dalla prima, che è Dio. Dove non
» so, se sia più lagrimevole o ridicola la irragionevolezza del
» più degli uomini, i quali si arrabbiano contro alle cause se-
» conde, cioè contro alle cose o alle persone, cui credono auto-
» ri di loro sventure: mentre quando pure credessero aver ra-
» gione di querelarsi, non le cause seconde, che sono meri
» stromenti, ma la prima, che tutto in sostanza opera, dovreb-
» bero incolpare .... cose e persone sono mezzi, che la volontà
» di Dio adopera, come le piace ad ottenere i suoi fini. Perchè
» dunque adirarci contro le cause seconde, imitando il cane che
» morde il bastone anzichè la mano che lo percuote? »

Ma questa ragione rispetto al discorso di Adamo [2] piuttosto che sminuire la difficoltà, l'accresce. Perchè non lascia luogo ad incolpare altri, fuorchè Dio. Sebbene il Rosmini aveva già prevenuto la difficoltà delle *cause seconde* in altro modo; perchè aveva fatto dire ad Adamo, che Dio non sarebbe nè onnipotente nè sapiente, se non sapesse o potesse impedire le creature dal nuocergli.

Non tenendo dunque nemmeno questa ragione, cerchiamone altre.

754. Eccone un'altra data dal Rosmini [3]: « Le tribolazioni,
» o cari, che ci vengono dalle cose o persone, sono sentenze del
» supremo tribunale di Dio; e le cose o gli uomini che le ese-
» guiscono, non sono che i cavalli di posta, che tirano queste
» sentenze, e i carnefici che le mettono in effetto, ma sempre

(1) Catech. XI. pag. 336 d. (2) Sopra N. 748. (3) Catech. XI. pag. 337 b. c.

» con ordine o con permissione di Dio. Dunque o non irritarvi
» con nessuno, o irritarvi contro Dio: sceglicte. Questo secondo,
» credo io, che agli occhi di tutti sarebbe un partito non me-
» no empio che ridicolo. *Conciossiachè chi è l'uomo da voler*
» *cozzarla con Dio? il nulla contro l'onnipotente.* E non sia-
» mo noi di continuo pendenti dalle sue mani, le quali come ci
» cavano ogni istante dal nulla *(io non capisco, come una co-*
*sa, cavata già dal nulla, si possa cavare dal nulla una secon-*
*da volta, se nel nulla non sia tornata: forse noi in ogni istan-*
*te andiamo al nulla e torniamo dal nulla? almen almeno l'espres-*
*sione è poco filosofica)* così ogni istante nel nulla potrieno tor-
» narci? »

Qui tutta la ragione di pigliarsi in pace la tribolazione consi-
ste nell'esser Dio onnipotente, contro cui è inutile cozzare.

755. Uditene un'altra (1): « Ed anche non è Dio assoluto si-
» gnore dell'uomo? non è questo opera sua, creatura sua? non
» può adunque farne quello che meglio gli piace, anche farlo pa-
» tire? Che direste voi udendo la pentola lagnarsi del vasajo,
» perchè buttandola a terra, l'ebbe stritolata? Tale egli è l'uo-
» mo: è cosa fatta da Dio, e quindi egli ne può fare quello che
» vuole, quanto al diritto, anco disfarla, se volesse ».

Questa dunque è la ragione di padronanza: Dio può fare an-
che patire, come gli piace, perchè è egli il padrone dell'uomo,
e l'uomo è creatura sua.

756. Finalmente eccovi un'altra ragione recata dal Rosmini (2):
« Di più tutti i beni che abbiamo, così naturali come sopranna-
» turali, ci vengono pur da Dio. Or quale ingiustizia e petulanza
» non è quella dell'uomo, che si adira contro a Dio perchè gli
» toglie alcuno di que'tanti beni, che sono tutti suoi? »

La qual ragione va quasi a coincidere con la ragione prece-
dente, cioè che Dio è il padrone dei beni sì naturali che sopran-
naturali da noi posseduti.

757. Stringiamo ora il discorso: queste ragioni dell'esser Dio
il più forte (che è la ragione di Hobbes), e dell'essere egli
padrone delle creature sue e di farle patire, sciolgono esse la

(1) Ivi pag. 332 c. (2) Ivi pag. 332 d.

difficoltà messa dal Rosmini in bocca ad Adamo [1], cioè che Dio facendo (contro ciò che esige la sua giustizia [2] e la sua bontà) patire e castigando un innocente o è un tiranno ingiusto, o un imbecille, che non sa rimuovere dalla sua creatura l'indebita tribolazione? Tolgono esse l'ultima conclusione di quel discorso: » *che forse al tutto non esiste quest'Ente supremo e le cose sono* » *balestrate dal caso?* »

E so ben io, che il Rosmini mette quel discorso rispetto alle tribolazioni dell'uomo nello stato primiero d'innocenza.

Ma taluno potrebbe aggiungere: quel discorso suggerito dal Rosmini forse non vale meglio rispetto agli uomini, che egli dice essere necessario, che si perdano [3], onde abbia luogo l'esercizio della divina giustizia, e si ottenga quella sognata sua *massima somma dei beni?*

758. Voi potreste forse obbiettare, esservi disparità di caso; là trattarsi dell'uomo innocente, qui dell'uomo *reo e peccatore;* quindi il discorso messo in bocca ad Adamo innocente non aver luogo ove si tratti dell'uomo reo.

Dolcissimo mio, lasciam da parte le frasi, le quali non servono che a fare illusione.

Che cosa è l'uomo *reo e peccatore* nel complesso delle dottrine rosminiane? Più volte già l'abbiamo veduto: l'uomo, secondo il Rosmini, non è causa del bene e del male morale, che fa: egli in ciò è passivo, interamente passivo [4]. E il Rosmini stesso dopo aver detto [5] che la volontà dell'uomo è passiva, nè può dirsi causa del male morale necessario, soggiunge: « Non » può dunque questo male... necessario essere imputato alla vo- » lontà o alla persona ». D'altronde il Rosmini aggiungeva [6], che l'uomo peccando ubbidisce all'impero indeclinabile alle leggi, immutabili impostegli dall'Autore della natura.

Che ciò avvenga rispetto ad ogni peccato dell'uom caduto, è manifesto, dopo che vi ho dimostrato, che secondo il Rosmini non è mai che l'uomo pecchi se non per necessità [7].

Dunque rispetto ad ogni peccato convien applicare il principio, che all'uomo non può essere imputato quel male, che l'uomo

(1) Sopra N. 748. (2) Sopra N. 752. (3) Sopra N. 736-747. (4) Sopra N. 720.
(5) Antrop. Lib. IV. Cap. XI. art. I. pag. 534 a. (6) Sopra N. 720. (7) Sopra N. 514-530.

in ciò è interamente passivo, che ubbidisce alle indeclinabili leggi dell'autore della natura.

Quando dunque si stabilisca che l'Autore della natura e di quelle immutabili leggi desso è, e non già l'uomo, che vuole quei peccati, perchè vuole avere degli empj; e vuole avere degli empj, perchè vuole avere su chi far mostra della sua giustizia tormentandoli con pene ineffabili in eterno, che c'entra il metter fuori il discorso dell'uomo reo? Non è forse scolpita nella menti di tutti la verità che *reum tenere aliquem, quia non fecit, quod facere non potuit, summae iniquitatis est et insaniae?* Dunque l'uomo non è reo, nè reo ragionevolmente si può ritenere.

E tuttavia Iddio per far mostra della sua giustizia vuole eternamente e ineffabilmente tormentarlo, e la sola ragione che rattenga secondo il Rosmini dal gettarsi in tal caso a negar l'esistenza di un Dio, sarebbe lo stolto principio del *più forte*, e della padronanza in Dio di creare un uomo all'intento di eternamente tormentarlo? Il Rosmini stesso adunque con quel suo discorso attribuito ad Adamo, egli è, che dietro al calviniano empio sistema sull'ordine della provvidenza divina, dà l'ultima spinta a disconoscere un Ente supremo, a divenire ateo. Sì se il pensier di un Dio, che crea al fine di tormentare in eterno è capace di spingere all'Ateismo, il Rosmini e ne ha posti i principj, ed ha insegnato a trarne la conseguenza.

E non dubitate mica, che intesa bene da certuni la cosa, non mancherà chi gridi *abbasso a cotesto Dio*, e in suo luogo vi ponga le divinità, che il Rosmini ha insegnato sapersi fabbricare dall'umana ragione coi materiali delle passioni e degl'istinti, *lavorati, trasformati, sublimati, spiritualizzati*, e poi finalmente divinizzati (1).

759. Potrei qui più e più cose aggiungervi a dimostrare, come largamente serpeggi quest'empio sistema nelle opere rosminiane. Ma sono cose sì abbominevoli, che meglio sia allontanarne lo sguardo.

Solamente voglio, che notiate, che secondo il Rosmini Dio è *necessitato* ad usar quella provvidenza, la quale a suo detto (2)

(1) Sopra N. 458. (2) Sopra N. 748.

meglio che a un Dio si converrebbe *ad una potenza malefica*. Eccovi la sua sentenza *esposta* anche in un libro di politica, affinchè non siavi specie alcuna di sue opere, da cui il veleno non istilli (1): « In certo ragionamento..... dimostrai, che vi sono dei » beni, la cui esistenza sarebbe al tutto impossibile, senza l'esi- » stenza di alcuni mali; e che la stessa provvidenza divina, seb- » ben sapientissima e onnipotente *è necessitata da questo eterno* » *principio ontologico*; *è necessitata* cioè a calcolare l'effetto » totale dei beni e dei mali insieme incatenati, e a permettere *(con permissione* (2) *alla rosminiana)* de' mali, perchè traggono » seco de' beni maggiori, come pure a non produrre fra tutti i » beni possibili se non quelli, che non occasionino maggiori mali » o non impediscano maggiori beni. »

E tanto poi il Rosmini pone Iddio *necessitato*, che secondo lui il mondo presente era l'unico, che fosse possibile. Così egli (3): « Nè si può conseguentemente cercare, perchè Iddio *voglia que-* » *sto o quel male (ecco la permissione convertita in volontà: e innanzi l'Autore dice, che parla di mali fisici e morali)* » particolare, ma sì perchè voglia quel tutto, quel mondo in » cui è compreso quel male; che niun particolare preciso dal » tutto può essere oggetto della volontà creatrice e provvidente *(la qual sentenza vedete come desti in noi amore e gratitudine pei beneficj, che stimiamo di aver da Dio!)*. Ora alla domanda » perchè volle creare quel mondo anzi che un altro, dee rispon- » dersi, perchè quel mondo era degno della somma bontà, come » quello che col minimo mezzo produceva il massimo bene, e » *perciò fu il solo possibile* ».

760. Quel non volere poi Iddio alcun bene o male particolare ma il mondo in cui questo o bene o male è compreso, vi dà una spiegazione tutta di nuovo conio della volontà *antecedente* e *conseguente* di Dio.

Sentitela perchè è molto bella (4): « Le quali volizioni parziali *(di beni o di esclusione di male, non considerate in rela-* » *zione col tutto)* si riducono a quella, che i teologi chiamano » *volontà antecedente*, a cui corrisponde qualche cosa di vero

(1) Sommar. cap. .. cap. XIV. Polit. pag. 59 e. (2) Sopra N. 739. (3) Teod. n. 651.
(4) Teod. n. 654.

» in Dio, ed è l'inclinazione o sia l'amore a tutto il bene e
» l'odio a tutto il male. Ma poichè molti beni si escludono l'un
» l'altro... e così pure molti beni vengono limitati da molti mali
» a cui sono condizionati; e posciachè non è ottima volontà quel-
» la che vuol sussista più tosto un bene minore che un mag-
» giore, o che per non volere un picciol male vuole o decreta
» la perdita di maggior copia di bene; perciò Iddio colla sua
» volontà ama prevalentemente e conseguentemente la somma
» maggiore del bene comparativamente al mezzo impiegatovi; e
» questa è quella volontà, che i teologi chiamano conseguente,
» *la sola che dirige l'operazione divina*, poichè ella è che co-
» glie il tutto dell'opera divina, unico oggetto all'unica volizione,
» con cui Dio fa ab eterno quello che fa ».

A tralasciare altre riflessioni (giacchè in questo libro e in ciascuna sua parte l'Autore ha infarciti gli strani suoi sogni), ricordatevi, che (1) questo è l'unico mondo possibile a Dio, e che come non può volere altro che questo mondo, così necessariamente vuole tutto il bene e il male che in questo mondo si trova.

Vi ricordate degli empj di tutte le specie e di tutti i gradi, cacciativi avanti dal Rosmini (2)? Vi ricordate tutti i reprobi (3), a' quali è impossibile la salute? Vi ricordate tutte quelle colpe e que' supplizj inevitabili (4)? Ebbene queste cose tutte Dio necessariamente le vuole, perchè sono necessarie alla massima somma di beni possibile: *questa è la volontà conseguente, che sola dirige l'operazione divina*. Gli altri beni tutti poi, e l'esclusione dei mali sono cose, che possono essere volute da Dio ipoteticamente, cioè nell'ipotesi che tali cose così staccate o considerate astrattamente potessero essere oggetto del voler divino. Ma, come dice ivi il Rosmini (5), il voler divino è essenzialmente sintetico, cioè vuole il tutto (6), e vuole le singole cose in quanto sono comprese nel tutto, che è quest'unico mondo possibile. Dunque il voler di Dio rispetto a que' beni ed esclusione di mali è cosa ipotetica, ma d'una ipotesi impossibile: e quest'è la volontà antecedente di Dio, che non regola verun'operazione divina. Proprio come que' desiderj di Cristo per la nostra salute, i quali (7) restano elisi da altri desiderj e sono eguali a 1-1.

(1) Sopra N. 759. (2) Sopra N. 738. (3) Sopra N. 745. (4) Sopra N. 740-742.
(5) Teod. n. 664. (6) Sopra N. 759. (7) Sopra N. 643.

Carissimo: come *empia*, *blasfema*, *contumeliosa*, *derogante alla divina pietà*, *ed eretica* fu condannata la quinta proposizione di Giansenio. Ma essa finalmente lasciava luogo a un affetto di gratitudine e di amore verso Dio nei predestinati, o in chi almeno probabilmente volesse credere di esser predestinato. Ma nel sistema del Rosmini nemmeno questo ha luogo. Perchè se Dio vuole la salute di qualcuno, non la vuole *in sè considerata*, ma *solo* in quanto è necessaria agli strani sogni rosminiani della somma maggior possibile dei beni. Oltrechè Dio *è necessitato* a così volere. Dunque tanto all'amore, alla gratitudine, e diciamolo pure, al culto, all'ossequio verso Dio resta luogo per noi, quanto presso ai gentili inverso il Fato.

761. A confermazione di che posso aggiungere, che anche la creazione del mondo secondo il Rosmini è in Dio un atto istintivo, non altrimenti appunto che atti istintivi per noi sono le rosminiane moralità senza coscienza.

Voi nol crederete. Eppure leggete qui (1): « Quindi è anche da » escludere nell'atto della volontà divina una scelta fra i mondi » possibili ( *non può farne che uno!* ), la quale suppone un co- » tal paragone fra loro; che sarebbe un attribuire a Dio l'ope- » rare imperfetto dell'uomo. *Dunque è a dirsi* che *la volontà* » *divina... senza alcuna investigazione e alcuna scelta*, *ma per* » *un istinto perfettissimo* e *divinissimo* siasi incontanente e di- » rettamente recata come in suo oggetto nel *mondo perfetto* vo- » luto da essa realizzare. *La volontà divina mosse così istinti-* » *vamente* l'intendimento divino a quell' atto pratico semplicis- » simo, pel quale il mondo perfetto fu tratto dal nulla ».

E per compire l'opera poco dopo vi dice il Rosmini (2), che quello è un atto *liberissimo*. Proprio come è libera a noi la moralità senza coscienza posta istintivamente (3). Libertà alla Calviniana.

762. Non la finirei più, o amico, se tutti gli spropositi volessi esporvi, che in questa faccenda e nella Teodicea e altrove ha saputo raccogliere il nostro Autore.

Finirò mettendovi sott'occhio una bella coerenza del medesimo.

(1) Teod. n. 548. (2) Teod. n. 652. (3) Sopra N. 16.

Avete voi veduto, come l'uomo a compiere il disegno eterno di Dio è necessitato a peccare, e come necessariamente v'hanno da essere i reprobi, nel tormento de' quali si possa glorificare la divina giustizia, nella stessa guisa che debbonvi essere le caccie riservate per divertimento del principe, o il farsi scannare tra loro i gladiatori, o farli sbranare dalle fiere per divertimento del popolo?

Eppure sappiate, che il Rosmini sa conciliare quella condizione di noi miserabili creature con una nobiltà tale dell'uomo, che voi ne insuperbirete certamente.

Sentite la questione bellissima, che fa il Rosmini (1): « Potrebbe » nascere il dubbio, se questa servitù assoluta ( dell'uomo in- » verso Dio ) involga un diritto di Dio su la stessa personalità » nostra, di maniera che egli possa usarne siccome un puro » mezzo ».

Non istò a cercare, perchè il Rosmini vi cacci qui l'astratto di *personalità* invece del concreto *persona*. Badiamo alla risposta, che è questa: « Rispondesi, che ciò che rende fine la per- » sona umana è l'elemento divino, che la informa. Ora questo » elemento, che in Dio si confonde con Dio, non può essere » adoperato come un semplice mezzo nè pur da Dio stesso; per- » chè non può adoperar sè stesso come mezzo essendo egli es- » senzialmente fine ».

La risposta, come vedete, è che Dio non può usare come puro mezzo la nostra persona, o personalità. Ma, dico io, come poi se ne serve tanto, che secondo il Rosmini caccia all'inferno tanti uomini al solo intento di mostrare, che egli è il padrone e che sa far giustizia alla calviniana? Forse caccia all'inferno anima e corpo dell'uomo, lasciandone fuori la *personalità?* Voi pensateci, e poi a comodo mi risponderete: ma in modo, che resti salvo ciò che ivi soggiunge il Rosmini, che *Dio dispone dell' uomo con gran riverenza.*

Intanto su quella decisione del Rosmini ho altro scrupolo a motivo di quel testo biblico (2): *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus,* non già inteso alla rosminiana (3), ma nel modo

(1) Filosof. del Diritto. Vol. II. n. 542-544. (2) Prov. XVI. 4. (3) Sopra N. 740.

cattolico. Giacchè io così ragiono; o la nostra persona è opera di Dio, o no. Se il Rosmini dirà di sì, allora fa a cozzo col testo biblico il dire, che non possa a Dio servire di mezzo: poichè egli stesso inoltrando fino alla bestemmia di Calvino, ha interpretato quel testo del poter Dio fare dell'uomo ciò, che ne piaccia, anche peggio di quel romano che gettava i suoi schiavi a cibo delle lamprede. Se poi dice di no, cioè che la nostra persona non è opera di Dio, allora qui abbiamo due cose increate: 1.° la nostra persona, 2.° quel Dio che è Padre, Figliuolo e Spirito Santo.

Più poi m'imbroglia l'argomento adoperato dal Rosmini a provare la sua tesi. L'argomento tutto si riduce qui: *Dio non può adoperare sè stesso come puro mezzo; dunque non può* adoperare come puro mezzo nemmeno la nostra personalità o persona. Qui non c'è mezzo, ed è cosa manifestissima: o il Rosmini qui ci dà un solenne paralogismo, oppure la nostra persona è Dio. Io poco conto fo del garbuglio dell'elemento divino, che dice essere in noi, il quale elemento, se badate alla citazione da lui ivi posta a piè di pagina, sarà il *suo essere ideale possibile.* Io, dissi, non conto quel garbuglio, nè c'è obbligo di badarci: io bado alla forza dell'argomento, e ripeto: o ivi c'è un grossolano paralogismo, o noi secondo la scuola dei panteisti siamo Dio.

Dolcissimo mio: con la predestinazione calviniana anzi condannata già da più secoli in Gottescalco e negli eretici predestinaziani, con la predestinazione, dissi, antecedente dell'uomo al peccato e all'inferno, predestinazione necessaria e istintiva a Dio stesso, con la bestemmia ereticale calviniana e giansenistica della volontà di Dio e dei desiderj di Cristo rivolti alla salute de' soli eletti, con tutta la serie di altri spropositi compresovi il panteismo (se non lo scusate col compatire il paralogismo e attribuendo tutto il male alla logica) si può essere contenti delle opere del Rosmini? sconverrebbe a quelle opere l'epigrafe a gran caratteri, MYSTERIUM?

# LETTERA XLI.

## E LA TESI E LE PRUOVE DEL PECCARE NECESSARIO SONO DELLA STESSA FONTE.

**SOMMARIO**

**Ci compatiranno poco o molto? (763). — Bajo coi Luterani e coi Calvinisti perseguita il pelagianismo: il Rosmini ne emula la gloria (764). — Il peccato originale panoplia in mano del Rosmini (765). — Kemnizio, Melantone, Camerone e socii fabbri dell'arme (766). — Chi insegnò al filosofo di chiamare in mezzo il Pighio e il Catarino? (ivi). — I diavoli diventati mezzo termine di un sillogismo (767). — Sia luogo al vero a chiamare in iscena i diavoli, non fu il primo il Rosmini (768-769). — Panegirico che n'ebbe Calvino da un teologo del Concilio di Trento (ivi). — Peccati di consuetudine. — Se il Rosmini non disse nè più nè meno, Giansenio è stato un gran filosofo (770-771). — Il Rosmini con semplicità da bambino si affida a precedenti raccoglitori di erudizione (772-773). — Semplicità tradita (774). — Fissazione di voler caricare di peccati l'infanzia. — Un preside romano nella Giudea (775). — Agostino sempre in pronto (776). — Pelagio e Celestio hanno finalmente trovato chi sotlentri per loro a un cimento difficile (777). — La filosofia del Rosmini persuaderà ciò che S. Agostino ebbe per impossibile a persuadersi? (ivi). — Il Rosmini chiude la bocca a S. Agostino (778). — Scambio di un Agostino vecchio con un nuovo (779). — E poi si trova che il nuovo Agostino non è nè copia del vecchio nè originale; è un plagio dei settari più vecchi (780). — E così si conchiude che gli scritti del Rosmini sono originali fino nelle minuzie *di peccato e di colpa* (780-781).**

763. Quanto più vo ripensando, o amico, alle faccende rosminiane, tanto più (il credereste?) io stesso mi vergogno per la nostra Italia. Gli stranieri un giorno ci diranno, che noi italiani non siamo capaci di distinguere le eresie e i contorni delle eresie dai dommi cattolici e dai contorni dei dommi. Che vergogna per noi, quando gli stranieri ci diranno, esser noi gente di tal bravura da saper applaudire, esaltare, magnificare opere piene di eresie e di mercanzie ereticali di ogni colore! L'unica via a spiegar questo strano fenomeno già ve l'indicai nella decima quinta mia lettera: ma ci meneranno buona questa scusa? Quanto poi al fatto, cioè che merci eretiche, anzi le spazzature delle loro officine e fondachi abbiano trovato ricovero nelle opere del Rosmini, eccovene altre prove.

764. Voi già vedeste nella lettera XXXVII, che la dottrina del Rosmini su l'essenza del peccato, e su la necessità di peccare

era la stessa, che quella degli eretici. Ma quello è un primo anello di una catena particolare.

Venne obbiettato al Rosmini, che non andava bene l'asserire, che [1] « nella nozione del peccato in genere che ci dà la Scrittura » e la Chiesa, non entra l'elemento della libertà »: si aggiunse, essere già stata condannata dalla Chiesa la 46 proposizione di Bajo: *Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium.*

Ed egli che risponde? Risponde, che queste sono obbiezioni da uom pelagiano [2]. « La definizione del peccato, da cui partivano i pelagiani, era quella del peccato attuale e colpevole.. » ( *cioè libero* ), e non ne volevano riconoscere verun' altra: S. » Agostino all' incontro rispondeva, che quella definizione non » abbracciava ogni specie di peccato riconosciuto tale dalla Chiesa ».

Risposta identica a quella degli eretici. Sentite Bajo, che obbiettatosi l' effato: *omne peccatum debet esse voluntarium*, risponde [3] anch'esso: *Hanc difficultatem etiam suo tempore movit Julianus (pelagianus), cui breviter respondit Augustinus....*

Sentite il luterano Giovanni Gherardo, che alle parole del Bellarmino: *concupiscentia peccatum non est, cum omne peccatum debeat esse voluntarium,* risponde [4]: *Hoc ipso argumento Caelestius pelagianus olim usus est, ut patet ex Augustini libro de perfectione justitiae, ubi Caelestius ita ratiocinabatur: Quod vitari non potest, peccatum non est.*

Sentite anche un calvinista. Giovanni Giunio anch' esso si obbietta il raziocinio di Celestio presso Agostino: e pronunciando, che sono *armi pelagiane* vi risponde [5]: *Falsa est illa ratiocinatio...., cum peccatum necessarium esse possit.*

765. Andiamo avanti. Come ha egli fatto il Rosmini a provare quella dottrina da manicheo, che a peccare non sia necessaria la libertà dell' atto? In prima cacciandovi avanti il peccato originale, confondendo così l'atto del peccare con lo stato di peccato, il quale conseguita o in ciascuno agli atti suoi peccami-

(1) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. VI. art. II. pag. 71 b. (2) Noz. di Colp...., n. XVII. pag. 370 nota.
(3) De Pecc. Orig. c. VII. (4) Loc. XII. cap. III. § 32. Tom. V. pag. 100.
(5) Refut. Praelect. Fausti Socini. c. V.

nosi, o in tutti i posteri di Adamo per l'atto peccaminoso del medesimo.

Dietro le quali confusioni voi non sapreste più come procedere con cotest'uomo. Giacchè se voi vi azzardaste a dire, come fece già quell'Eusebio, che il Rosmini rimesta e confonde le cose, i suoi avvocati hanno per un sacrilegio trovare tali difetti nel Filosofo del nostro secolo. Se poi dite, che dunque sarà una frode, peggio ancora.

Intanto che il Rosmini abbia così provato la sua tesi, già ve lo indicai (1). Richiamate qui il detto. Nell'antropologia a provare che (2) « Non si domanda dunque all'esistenza del bene e » del male morale un'attività libera, ma solo si domanda un'at- » tività volontaria »: eccolo mettere in mezzo il peccato originale: « Il cristianesimo c'insegnò, che nell'uomo v'ha un male mo- » rale anteriore all'esercizio della sua libertà, il quale perciò » non può consistere, che in una virtuale avversione a Dio ».

Così di nuovo nel Trattato della Coscienza dopo aver premesso (3), che « se la volontà declinasse dalla legge *necessariamente*, » questo atto suo sarebbe pure immortale, e in questo senso » *un peccato* »: E fattasi poi la questione (4), se su la volontà umana « possa influire l'azione di una forza diversa..., che la » pieghi e determini *necessariamente* da una parte o dall'altra » cioè o al peccare o a fare il bene: scioglie la controversia col peccato originale (5): « La rivelazione... decide il dubbio recisa- » mente, mostrandoci la cosa nel fatto, e primieramente nel gran » fatto del peccato originale ».

Così appunto quando mette in mezzo (6) quella sua eretica sentenza, che « nella nozione del peccato in genere.... non entra » l'elemento della libertà »: eccolo avanti col peccato originale (7): « Si dà il nome di peccato alla macchia originale..... Vi » ha una stortura nell'animo umano, che secondo la proprietà » del parlare delle Scritture e della Chiesa merita il nome di pec- » cato, sebbene l'uomo l'ammetta in sè senza libertà, al tutto » necessariamente »: dissimulando poi, che lo stato di peccato

(1) Sopra N. 406-409. (2) Antrop. Lib. IV. c. XI. art. I. pag. 532 a. (3) Lib. I. c. V. art. I. pag. 51 b. (4) Ivi art. II. p. 53 a. (5) Ivi pag. 53 c. (6) Sopra N. 764.

(7) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 71 a. b.

involge un' abitudine all'atto peccaminoso, con cui forma un solo peccato, a tal che tolta quest' abitudine alla libertà dell' atto peccaminoso, come cesserebbe l' atto stesso di esser morale e peccaminoso, così la moralità e l' esser di peccato cesserebbe dall' effetto dell' atto, che è la macchia o stato di peccato. Quindi ecco condannato in Bajo (1) il dire, che: *Peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit;* dottrina, che Bajo appunto professò dietro l' eretica dottrina, che all' essenza del peccato non è necessario l'elemento della libertà, come ripete il Rosmini: chè già vi ho mostrato, differenza in questa materia tra il Rosmini e Bajo non avervene nessuna (2), come non ve n' ha nessuna colla dottrina dei calvinisti (3).

766. Intanto trovatemi voi, se valete a tanto, chi fra i dottori cattolici abbia stimato di dover escludere dalla definizione del peccato la libertà, onde non resti escluso il peccato originale.

Sapete voi dove si trovano queste meraviglie? Presso gli eretici, i quali perciò accusavano i Cattolici di escludere dal novero dei peccati l' originale, come appunto il Rosmini non finisce mai di fare in quel guazzabuglio della sua apologia contro le accuse di Eusebio.

Eccovi dunque Kemnizio, che al principio de' Cattolici, *omne peccatum debet esse voluntarium, cioè libero,* fa questa replica ad hominem (4): *Peccatum originale in nobis non plus habebit de natura peccati, quam habeat de ratione voluntarii.... Sed peccatum originale.... in nobis omnino est involuntarium. Ergo nullam omnino habebit rationem peccati.* E sclama poi (5): *Quanto simplicius et certius est cum Scriptura et sentire et loqui, peccatum esse ἀνομίαν!*

Anche Melantone temeva la definizione del peccato data dai cattolici a motivo del peccato originale. Sentitelo (6) a dire, che la sentenza *nihil est peccatum nisi voluntarium « traditam esse de civilibus delictis, sed non transferendam esse ad doctrinam evangelii de peccato. Augustinus argute inquit et peccatum originis voluntarium esse, quia eo delectamur. Sed haec interpre-*

(1) Art. 47. (2) Sopra N. 709. (3) Sopra N. 710. (4) Exam. Conc. Trid. P. I. ad Sess. V. pag. 89. Edit. Genev. 1614. (5) Ivi pag. 92. (6) Loc. Theol. Opp. Tom. I. pag. 173.

*tatio arguta recedit ab illa praetoria sententia, nihil esse peccatum nisi voluntarium. Dexterius est non miscere politicas sententias et evangelium* ».

E meglio ancora Giovanni Camerone [1] a provare, che « *necessitatis et peccati rationes non pugnant*, si fa forte di questo argomento: *Non negas labem hanc, quae totum genus humanum a primo statim ortu inficit, peccati rationem habere (intelligi volo peccatum originale). Atqui illa inevitabilis est et plane necessaria.* Non vi pare proprio di sentire ragionare il Rosmini contro Eusebio?

Nè altrimenti i Calvinisti di Sedan [2]: *Cum doceat Bellarminus non satis esse ad culpam, ut aliquid sit voluntarium voluntate habituali, sed requiri etiam ut processerit ab actu voluntario: certe nulla labes, quae peccati rationem habeat, est in parvulo. Cumque dicat illud, quod est voluntarium voluntate habituali, esse naturale, non reprehensione dignum, macula quae est in infante non erit judicio digna. Quod si recurrat ad actionem voluntariam Adami, incurret in haeresim Catharini, nimirum praeter actuale peccatum Adami, nullam parvulis adhaerere labem, quae eos Deo reddat invisos.*

E sono proprio miracoli curiosi, che il Rosmini così s'incontri coi Calvinisti, che le conseguenze stesse, le quali questi dedussero contro il Bellarmino pel ricorrere alla volontà di Adamo rispetto al peccato originale, il Rosmini le deduca per la stessa ragione contro il suo avversario fino alla particolarità di trarre in mezzo l'errore del Catarino. Così il Rosmini ad Eusebio [3]: « Nel vostro sistema si lambiccato oltre il *venirsi a distruggere* » *il peccato originale, che ormai non resta che nelle parole*... ». E di nuovo [4]: « Ma questa è dottrina assurdissima: è la dottri- » na del Pighio e *del Catarino* ».

E il Pighio sarà stato aggiunto dal Rosmini per non restare indietro da Bajo, che nella stessissima causa così discorse [5]: *Nec scio, unde collector didicerit, quod peccatum originis prae caeteris peccatis debeat dici relative peccatum, nisi forte cum Pi-*

(1) Presso Simone Episcopio. Resp. ad defens. Camer. cap. VII. (2) Thes. Sedan. Tom. II. p. 318.
(3) Risp. ai F. E. n. XXV. pag. 58. al. 50 d. (4) Ivi n. XXI. pag. 55. al. 47 e.
(5) Apol. Baj. ad art. 46.

*ghio et Catharino existimet, peccatum originis non vere sed aequivoce* (a parole) *tantum esse peccatum; idest peccatum dici, quia poena est ex peccato primi parentis ad illud relative dictum.*

Anche Cristoforo Pfaff (1) aveva preceduto il Rosmini con quella tesi: *Quibus veri peccati rationem habere non nisi το ἑκουσιον videtur, illi furiosorum ad instar vulnera sive dissimulantium sive parvipendentium, peccatum originale extenuant, imo plane negant.*

E a non essere infinito il memorato luterano Giovanni Gherardo (2) oppostosi quel dettato del Bellarmino, *Nihil habet proprie rationem peccati, nisi sit voluntarium*, gridando all'errore, ripiglia: *Subsumo: Labes originalis non est voluntaria; sequitur inde quod non sit peccatum proprie.*

E di nuovo (3): *Si in genere dicatur, nullum esse peccatum nisi voluntarium, hoc est κατα προαιρεσιν consulto et actione propriae voluntatis committatur, sequetur originalis peccati negatio: ideo pelagianis istud axioma tribuit Augustinus.*

Conchiudiamo dunque, che tutti i tasti magistrali del Rosmini, il provare col peccato originale che a peccare non ci vuol libertà, e che la libertà non entra nella definizione del peccato, il dire che la definizione de' cattolici è quella che S. Agostino attribuiva ai pelagiani, il dire che altrimenti si toglie il peccato originale, e sino che si rinnova l'errore del Pighio e del Catarino; sono tutte mercanzie di eretici, sono cose copiate dagli eretici, ed a convincersene basta avere gli occhi.

767. Una seconda pruova di quella tesi manichea, che cioè a peccare non sia necessaria la libertà, donde credete, che il Rosmini l'abbia pescata? Dai dannati dell'inferno.

Egli dopo avervi detto (4): « Il concetto di peccato consiste in » un atto della volontà, che declina dalla rettitudine della legge, » eziandio che non operi liberamente »: e dopo avervene dato quella prova proprio filosofica presa dal peccato originale (5), quasi il peccato d'origine fosse un atto necessario dell'uomo, eccolo a volere provare ciò stesso ancora coi peccati dei dannati, dicen-

(1) Dogmat. Protest. ex jure Canon. probata. p. 24. (2) Loc. X. c. IV. § 59. Opp. Tom. IV. p. 319.
(3) Loc. XI. c. I. § 3. Tom. V. pag. 2. (4) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. I. pag. 51 a.
(5) Sopra N. 765.

doci: « Se i dannati non fossero proceduti all' ultimo termine del
» male, ma solamente una infelice necessità li piegasse a sempre
» nuovi delitti, essi continuerebbero a peccare, e tuttavia que'
» peccati non avrebbero in sè stessi ragion di colpa, ma solo
» l' avrebbero nella loro causa ».

Quindi di nuovo nella sua risposta all' Eusebio (1): « A con-
» fermare il mio assunto intorno allo stato di peccato in cui sono
» i dannati, benchè non possono demeritare, addussi ciò che ne
» dice S. Tommaso ».

E di nuovo (2): « Fra gli altri esempi di questo stato io ho
» recato quello evidentissimo dei dannati, nei quali la volontà è
» perversa, ma non può più demeritare perchè priva di libertà ».

768. Ora domando io di nuovo donde il Rosmini può avere imparato la specolazione di ricorrere ai dannati per provare, che si pecca anche senza libertà?

La risposta è sempre la medesima. Da quegli eretici, dai quali ha copiato la tesi ha copiato anche la pruova. E Stefano De-Champs (3) parlando di Giansenio, che al medesimo intento aveva usata la pruova tolta dai dannati, gli rinfaccia d' averla copiata dai calvinisti. *Quamquam quid attinet, haereticorum opera laboriosius consulere ut constet jansenianum illud* (desunto dai dannati) *argumentum a Calvino fluxisse? Potest illud ipsum ex catholicis doctoribus facile cognosci. Quotquot enim cum recentioribus hæreticis de peccandi necessitate dimicant, calvinianae illius argumentationis meminerunt.*

Quindi riferisce queste parole di Gabriele Pennotto: *Verum objicit Calvinus; quoniam diabolus et damnati peccant et necessario peccant, cum sint in malo obstinati.*

Cui aggiunge questi detti dell' Oranzio contro Calvino: *Quod in diabolo ipso exemplum proponis.... nihil mirum videri debet, quod ab eo arma, quibus in veritatem acerbius inveharis, mutueris.* E poscia adduce Bellarmino, Tapper, e il Gamacheo soggiungendo: *Hos auctores, si vacat, perlege: janseniani illius argumenti fontem brevi cognosces.*

È dunque cosa notoria, e basta aprire que' controversisti per

(1) N. XX. pag. 51. al 13 e. (2) Ivi. (3) De haer. Jans. Lib. I. Disp. IV. cap. III. § IX.

sapere, che l'argomento tolto a questo proposito dal diavolo e dai dannati, è tutta farina del sacco dei calvinisti, donde la rubacchiò al solito facendosene bello anche l'ipocrita Giansenio.

769. Ma vedete la cosa anche cogli occhi vostri. Il calvinista Andrea Villeto (1) così argomentava: *Diabolus et damnati non possunt non male et perverse agere; necessario itaque male agunt, et tamen certo vereque peccant. Non sequitur itaque si necessario homines male agunt: ergo non peccant, quia non possunt aliter agere.*

E il maestro stesso Calvino (2): *In diabolo ipso exemplum posui, ut pateret, non minus peccare, qui necessario peccant.*

E l'apologista di Calvino il Chamier (3): *Negabat Calvinus hanc consequentiam: si peccatum necessarium est: ergo non est peccatum. Rationes negandi sunt, quia diabolus necessario semper male agit, et tamen revera peccat.*

La stessa cosa ripete David Pareo (4): *Haec propositio: qui necessario peccant, non peccant, est falsa: nam diaboli necessario peccant, et tamen peccant.*

Quindi poi il plagiario sfacciato de'calvinisti l'ipocrita d'Ipri (5): *Quid si quispiam de daemonibus hoc argumentum proferat?... Nam et eos lex aeterna.... infatigabiliter jubet, et eos contra legem peccare, nemo sanae mentis diffiteri potest. Nam quamvis novarum poenarum demeritum ratio et stabilitas illius status impediat, eos tamen et vere peccare et male facere saepius Augustinus et ipsa veritas clamat. Sicut igitur praecepti ratio non removet a daemonibus peccandi necessitatem, neque tribuit eis indifferentiam ad bonum et malum, ita neque hominibus, qui peccatorum concupiscentiis captivo voluntatis arbitrio serviunt.*

Dunque anche la pruova, che il Rosmini toglie dai peccati dei dannati, a stabilire che la necessità di agire si accorda col peccare, è tutta roba di eretici, e l'abbia poi egli copiata da Giansenio come può far credere la somiglianza delle frasi, o l'abbia copiata dai calvinisti, donde Giansenio l'aveva tolta, o siasi per miracolo incontrato con loro, poco importa il cercarne.

770. Ma non finisce qui, o carissimo, questa scena ridicola da un lato e dolorosissima dall'altro.

(1) De lib. arb. pag. 339. (2) Instit. Lib. II. Cap. V. n. 1. (3) Tom. II. Lib. III. cap. II.
(4) De grat. et lib. arb. Lib. II. c. VII. (5) De Stat. Nat. laps. Lib. IV. c. XXIV.

L' ipocrita d' Ipri a spuntarla pure, che si può peccare anche senza libertà, si rivolge (al solito) ad Agostino, e pretende dietro gl' insegnamenti di Agostino di trarne argomento dai peccati dei consuetudinarj.

Uditelo di grazia (1): « *Ex quibus Augustini principiis intelligitur, quo pacto consuetudines radicatas, ut supra diximus, peccandi necessitatem vocet. Non enim sic intelligi debet, quasi determinate nulla relicta exercitii indifferentia ex consuetudine perpetret, sed ita tantum, ut quemadmodum qui per originalis peccati plagam illa generali et humanis viribus indelebili creaturae cupiditate possessus est, necessario peccat aliquo cupiditatis actu...., ita qui certi vitii cupiditate per consuetudinem inolitam radicata detinetur, tentatione pulsatus, aliquo istius vitii actu ex necessitate cadat* ».

Notate in cotesto passo di Giansenio i seguenti punti. 1.° Il cacciarsi avanti Agostino; 2.° il paragonarsi i peccati di consuetudine ai peccati fatti in forza della concupiscenza originale; 3.° essere questi peccati posti senza libertà; 4.° esser peccati risguardati in verso sè stessi, e non già, come de' consuetudinarj direbbero in tal ipotesi i cattolici, per la relazione alla loro libera causa.

771. Ora eccovi tutta quanta cotesta specolazione trasfusa nelle opere del Rosmini.

Che egli ammetta degli atti peccaminosi posti in forza della concupiscenza e fatti senza libertà, il sapete per quel che dicemmo (2) della concupiscenza *volizione virtuale*. E poi ricordatevi la storia (3) di Francesca da Rimini, e basta.

Che il Rosmini all' intento di provare la sua tesi universale del peccarsi per necessità, tragga in mezzo i peccati di consuetudine, è manifesto. Poichè in quell' articolo appunto dove tratta la questione *ex professo* (4), posto nel § 3.° (5) questo esordio: « La volontà si muove verso un oggetto o per necessità o libe-» ramente »: subito soggiunge: « Talora ella soggiace alla *ne-» cessità* del male per cagione di una colpa precedente, dalla » quale offesa, ritiene una mala piega, una trista abitudine, che

(1) De Stat. nat. laps. Lib. IV. c. XIX. (2) Sopra N. 244-250. 524. 525. (3) Sopra N. 483.
(4) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. (5) Ivi pag. 56 a.

» la fa, poste alcune circostanze, precipitare disavvedutamente
» nel male ».

Che pretenda il Rosmini, essere peccaminosi questi atti riguardati in sè e non rispetto alla causa libera, è manifestissimo, perchè lo scopo di tutte queste pruove è il dimostrare [1], che « la » nostra volontà si può atteggiare a ritroso della legge per ne- » cessità e senza esser libera di fare il contrario » sicchè *nell'atto vi sia la nozione di peccato ma non quella di colpa*, ossia [2] d'imputazione, la quale è cosa distinta, e conforme alla dottrina di Bajo [3] sopravviene per la relazione all'origine libera del male.

Che egli ricorra ad Agostino, è manifesto, perchè [4] alla data dottrina su la consuetudine, subito soggiunge: « *Dalla volontà per-* » *versa*, dice Agostino, *nacque la libidine, e mentre altri si diede* » *a servire alla libidine, nacque la consuetudine, e mentre non* » *si fece resistenza alla consuetudine, nacque la necessità* ».

E di nuovo con S. Agostino vi mette a paragone i peccati necessarj fatti per consuetudine coi peccati fatti necessariamente per la concupiscenza. Vedete le sue parole [5]: « Laonde, giusta » S. Agostino, la volontà umana acquista una specie di servitù » per due vie cioè per l'originale infezione *(la concupiscenza)* » e per la prava consuetudine ».

Dunque torna sempre la stessa canzone. Il Rosmini non ha imparato quelle sue teorie dai libri dei dottori cattolici, ma sono cose prese in prestito dagli eretici. Ha sbagliato nella scelta dei libri barattando l'Agostino d'Ippona con quello d'Ipri.

772. E dai medesimi eretici ha attinto l'uso che fa delle autorità dei SS. Padri.

Lo volete vedere? Contentatevi ora di qualche esempio. Voi avete or ora veduto [6], che a confermazione di quel suo idolo de'peccati necessarj traeva in mezzo quelle parole di Agostino [7]: *Quippe ex voluntate perversa facta est libido. Et dum servitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.*

(1) Ivi pag. 52. 53. (2) Sopra N. 702. (3) Sopra N. 709.
(4) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 56 b. (5) Risp. al F. E. n. LXXXVIII. pag. 212. al. 204 s.
(6) Sopra N. 771. (7) Confess. Lib. VIII. c. V.

Credete voi chè il Rosmini di per sè abbia pensato ad applicare quelle parole di Agostino alla sua necessità di peccare? Vi ingannereste. Il Rosmini ha imparato questo da Michel Bajo, cui essendo stata rimproverata la dottrina dei peccati necessarj, trasse subito in mezzo [1] quel medesimo testo di Agostino, e ne inferì subito questa conclusione: *Igitur fieri potest, ut aliquis in quodam genere peccati sic peccet necessario, ut in se non habeat potestatem evitandi peccatum, cum peccat.*

Dunque e la citazione e l'interpretazione di quella testimonianza d'Agostino è cosa presa tutta da Bajo.

773. Ma volete una pruova senza replica, che il Rosmini ha copiato dagli eretici? Osservate, che nell'addurre l'autorità d'Agostino, egli ne reca le parole mozzate, e mozzate a quella maniera, che i dottori cattolici avevano già rinfacciato alle perfide frodi degli eretici. E ve lo dimostro.

Il Rosmini a confermare l'eretico suo assunto, che la concupiscenza necessita irresistibilmente l'uomo [2] al male, o come esso dice [3] « il reca non meno a giudizj falsi che a delle opere malvagie, » soggiunge: « Laonde acconciamente S. Prospero dice, » che col peccato di origine fu depravato lo stesso giudizio del- » l'uomo. » E qui subito in nota quelle parole: *Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente repugnatione carnalis vinculi non posse ab illicitis operibus temperare, non est natura instituti hominis sed poena damnati. Senteut.* 383.

Di nuovo salta fuori colle medesime parole in altro luogo [4] per provare, che « la concupiscenza .... è la lotta della carne » collo spirito, e più .... una tal lotta, in cui perde lo spirito, » se colla grazia non si difenda ». Qui è notabile, che pone la parola *invitus* a caratteri majuscoli; di che avvi la sua ragione. Il testo poi non più come sentenza di Prospero, ma lo dà come d'Agostino dal libro III *de libero arbitrio cap. XVIII.*

Finalmente torna fuori con lo stesso testo altrove [5], e lo applica ai peccati necessarj così: « Laonde S. Agostino parla non di rado di queste operazioni (necessarie della concupiscenza), quasi fossero lo stesso peccato originale ....; *non potendosi evi-*

(1) Bajana. pag. 25. 26. (2) Sopra N. 244-250. (3) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. II. § 6. p. 472. (4) Risp. al F. E. n. LXIV. pag. 153. al. 145 e. (5) Ivi n. LXXXVIII. p. 210. al. 202 d.

*tare tali male opere della concupiscenza*, esse non possono essere di quei peccati, che col nostro libero arbitrio si commettono: *dunque sono di quelli* (peccati) *che oltre essere peccati*, sono anche pene del peccato, .... LAONDE DI QUESTI NECESSARI EFFETTI della concupiscenza non dubita dire: *Approbare falsa pro veris...* ». Nel qual sito cita il libro I. delle Ritrattazioni.

È dunque palese, che il Rosmini ha adoprato quel testo di Agostino a sostenere la manichea dottrina de' peccati necessarj.

774. Ora sentitene il bello. Eccovi Stefano De-Champs, il quale [1] rinfaccia a Giansenio l'abuso di questo luogo, perchè troncato a fine di persuadere l'eresia.

*Quasi Augustinus* (scrive egli) *praesentiret Calvini et Jansenii objectionem, statim subjicit, ea quae per ignorantiam aut concupiscentiam necessario fiunt, non proprie sed metaphorice tantum esse peccata, quemadmodum sermo graecus aut latinus non proprie sed metaphorice tantum est lingua.* E quindi descrive le parole taciute dal perfido Giansenio nell'uno e nell'altro luogo d'Agostino; nel primo de' quali così si legge [2]: *Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, idest formam tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua graeca, alia latina: sic non solum peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum, libera enim voluntate et ab sciente committitur; sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est.*

La stessa cosa ai giansenisti rinfaccia Carlo Tricassino [3]: *Ut hinc clare appareat, quam infideliter hunc textum Augustini citaverint adversarii...; ex qua fraude detecta sicut magnum errori eorum* (del peccato non libero) *praejudicium infertur, ita magnum verae et catholicae sententiae de peccato prorsus libero... adjumentum accedit.*

Nè altrimenti il Merlin [4]: « *Non erubescit Jansenius ex innumeris, quae adducit, testimoniis.... nullum esse, quod non respiciat impossibilitatem praecepti perfectionis justitiae* (cui si oppone il peccato impropriamente detto). *Illud observatu dignum*

(1) De haer. jans. Lib. III. Disp. IV. c. II. § V. (2) De Lib. arb. L. III. c. XIX.
(3) De indiff. arbitr. P. II. p. 433. 437. (4) De Delect. Victr. pag. 149.

*est:* Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo recte facere et non potest..... (1). *Non ultra progreditur Jansenius; quod enim sequitur, ejus fraudem detexisset.*

Dunque il Rosmini al costume degli eretici ha abusato di Agostino a difender un'eretica dottrina, e non altramente che gli eretici ne ha recate le testimonianze monche e deformate, non per altra ragione, io credo, se non perchè dai loro libri detestabili tutto per intero ha raccolto quel bel tesoro: da loro le sentenze, da loro le prove, da loro le confermazioni, da loro l'erudizione.

775. E un altro argomento di questo fatto l'avete in ciò, che il Rosmini dice dei peccati dei bambini.

Più volte già vi ho toccato questo tasto, e pare, che nel Rosmini questa sia una fissazione un poco curiosa. Egli ad ogni conto vuole l'età infantile carica di peccati, e non già di peccati piccioli, ma di peccati, che portano alla dannazione eterna.

Eccovelo dunque, che sotto quel paragrafo (2), nel quale fa l'applicazione della sua teoria dei peccati necessarj ai peccati attuali, dopo aver avvertito, che il peccato originale (3) « è un pec- » cato solo in radice; ma di questa radice escono fuori, siccome » altrettanti tralci molti e molti peccati nel corso dell'umana » vita »: immediatamento propone la questione in qual età più si commettano di tali peccati.

Voi qui ripensando, che si tratta di peccati, cui necessita la concupiscenza, e che il Rosmini sotto il nome di concupiscenza abbraccia ogni passione disordinata, vi mettereste a cercare, in qual età le passioni sogliano essere più sbrigliate, e sebbene non siate per ammettere col Rosmini che il consentire alle passioni sia cosa all'uomo necessaria, giacchè ciò è anatematizzato dal Concilio di Trento, almeno vi sforzereste di assegnare un tempo, in cui e il bollor delle medesime, e il lasciarsi da loro governare suol essere più frequente.

Ora udite la bella risposta dell'Autore: « Volendo poi cercare » a qual età l'uomo commetta più di siffatte imperfezioni mo- » rali, troveremo essere l'*età infantile; perocchè in essa l'uomo » non maneggia ancora liberamente la propria volontà* ».

(1) August. De Lib. arb. Lib. III. c. XVIII. (2) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. § 3. p. 56 a.
(3) Ivi pag. 66 a.

Vedete qui se non si avveri talvolta ciò, che il preside romano disse spropositando a S. Paolo, *multae litterae ad insaniam convertunt* [1]! Voi, e con voi ogni uomo di buon senso, dal non avere i bambini uso di ragione e di libertà avreste cavato la conseguenza, che sono incapaci di male morale. E il Rosmini al rovescio ne deduce, che è proprio allora, che il male morale si fa di più.

Dissi poi che sono peccati, che portano alla dannazione; giacchè se il bambino non è battezzato, i peccati che necessariamente vengono dalla suddetta radice appartengono secondo il Rosmini alla seconda delle sue specie di peccato [2]. Ora la seconda specie di peccato è *peccato con dannazione* [3].

776. A pruova poi di cotesto paradosso il Rosmini vi tira in mezzo Agostino, il quale a detto suo, afferma [4] *che in quella età non mancano punto i peccati.*

E gli fa dire [5], che » riguardava più altre azioni di sè ancor bambino siccome altrettanti peccati della sua infanzia. »

E in fine [6]: » Nè mai l'acutissimo dottore avrebbe riputato » a *peccato* i movimenti animali in sè stessi considerati e senza » relazione a un animo intelligente, siccome avvengono alle be- » stie. Ma egli vide, che nell'uomo que' movimenti diventano » *materia di peccato*, *perchè dalla volontà ricevono la forma* » *del peccato* o sia che manchi loro la debita soggezione alla » volontà, che vi avrebbe in una natura umana non guasta, *o* » sia che la *volontà stessa positivamente loro consenta*, *come* » *nei bambini.* »

E se voi direte, che è una pazzia supporre nel bambino consenso della volontà al peccato, perchè non conosce legge, la cognizione della quale è pur necessaria anche secondo l'Autore alla moralità; l'Autore saprà rispondervi [7] che « la condizione dei » bambini è misteriosa e quasi sconosciuta. Io sono però con- » vinto (prosegue egli), che l'uomo intende e vuole fino dai » primi momenti di sua esistenza; che il bambino acconsente di » tutto il suo buon volere, è grato di tutto il suo cuore alle » cure amorevoli, che altri si prende di lui.....; ch'egli è final-

(1) Act. XXVI. 24. (2) Tratt. della Cosc. Lib. I. Cap. VI. art. I. p. 70 c. (3) Ivi pag. 69 d.
(4) Ivi pag. 66 d. (5) Ivi pag. 67 b. (6) Ivi pag. 67 d. (7) Filos. del Diritto. Vol. I. n. 544.

» mente un essere morale, giacchè la moralità incomincia col-
» l'uso della volontà, coll'esistenza stessa dell'uomo ».

Sicchè io vedo proprio, che secondo il Rosmini i bambini cominciano a far peccati prima di nascere, perchè io tengo, che la loro esistenza cominci nell'utero materno: nè il Rosmini ha limitato al nascer dell'uomo l'intuizione dell'essere [1], che lo fa intelligente.

777. E vedete un poco, che disgrazia è stata per Pelagio e Celestio, che disgrazia pei loro discepoli non esser nato un poco prima il Rosmini o il non essere essi nati un poco dopo il nostro filosofo.

Imperocchè sappiamo ed (il credereste?) è proprio S. Agostino, che lo racconta, che i pelagiani non volendo da una parte riconoscere la propagazione della macchia di origine, e dall'altra non trovando modo di negare, che il battesimo *confertur in remissionem peccatorum*, presero il partito di dire, che i bambini facevano dei peccati, e che per cancellarli bisognava battezzarli. *Dicunt* ( sono parole di Agostino) *parvulos ideo baptizari, ut hoc eis remittatur, quod in hac vita proprium contraxerunt* [2].

E che la ragione di questa stranezza fosse quella, che ho detto, sentitelo da Agostino stesso [3]: *Propterea cum remitti baptizato peccata necessario faterentur, nec fateri vellent ex Adam ductum esse peccatum, quod remitti fatebantur infantibus, ipsam infantiam coacti sunt accusare.*

Ed era al dir d'Agostino un bel partito, dappoichè *accusator infantiae hoc securior fieret, quo accusatus ei respondere non posset.*

Va poi cercando il S. Dottore, qual peccato avesser potuto que' pazzi vedere o pensare nei bambini per farli peccatori [4]: *Vellem tamen quisquis hoc sapit, diceret, quod peccatum viderit vel putarit infantis recentis ab utero... Si forte quod plorat, taedioque est majoribus.... An quod ipso fletu nulla sua ratione, nulla cujuspiam prohibitione compescitur ?... etiam matrem... percutit iratus, et saepe ipsas etiam mammas, quas, dum esurit, exsugit.*

(1) Sopra N. 672. 677-679. (2) De Pecc. mer. L. 1. c. XVII. n. 22. (3) Ivi.
(4) Ivi c. XXXV. n. 64.

Ma soggiunge Agostino: *mirum si hoc iniquitati, non infelicitati potius deputandum est...... Hoc ignorantiae est, in qua profundissima (parvulus) jacet* (1).

Dice Agostino, che il volere confutare tali sciocchezze è un perder tempo (2): *An... et de hoc disputaturi et tempus ad hoc impensuri sumus, ut probemus et doceamus, quomodo per propriam voluntatem* (eppur nella volontà del bambino il Rosmini cerca (3) il *formale del peccato), sine qua nullum vitae propriae potest esse peccatum, nihil mali commiserint infantes, qui propter hoc vocantur ab omnibus innocentes? Nonne tanta infirmitas animi et corporis* et tanta rerum ignorantia, tam nulla omnino praecepti capacitas, nullus vel naturalis vel conscriptae legis sensus, nullus in alterutram partem rationis usus, *hoc multo testatiore silentio, quam sermo noster, proclamat atque indicat?*

Finalmente dice, che la cosa è per sè evidente (4): *Valeat aliquid ad seipsam persuadendam ipsa evidentia: nam nusquam sic invenio, quod dicam, quam ubi res, de qua dicitur, manifestior est, quam omne quod dicitur.*

Eppure pel Rosmini è manifesto l' opposto, e checchè Agostino dica dell' ignoranza de' bambini, del mancar loro l' uso della ragione, dell' incapacità di precetti, il Rosmini sostiene, che i bambini intendono fino dai primi momenti dell' esistenza. Ed io già me l' aspetto, che se alcuno il contraddirà, egli salterà subito in mezzo colle profonde e *fine osservazioni*, che in questo luogo egli ha affibbiato (5) a S. Agostino.

Nè so poi, come il Rosmini siasi pure ostinato a voler persuadere queste sciocchezze all' uman genere, mentre Agostino appunto si consolava, che atteso il buon senso comune non era a temere che alcuno credesse a queste pazzie (6): *Non usque adeo de humanis sensibus desperandum est, ut metuamus, ne hoc cuipiam persuadeant.*

778. Nè già crediate, che di altri peccati parlassero que' pelagiani, di altri il Rosmini.

Imperocchè ditemi di grazia: sono dessi peccati da cercarne la remissione nel battesimo quelli, di cui è scritto ne' salmi *Ecce*

(1) Ivi. (2) Ivi N. 64. (3) Sopra N. 776. (4) Ivi. (5) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 66 d.
(6) L. c. cap. XVII.

*enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea?*

Ebbene vedete questo contesto del Rosmini. Egli dopo aver detto, che i peccati necessarj (1) « nei non battezzati si riducono » come in loro causa e principio nella colpa del peccato origi- » nale, da cui provengono quali effetti ed atti, e sono insieme » col peccato originale... imputati alla natura umana » (cioè ad Adamo, e per mezzo d'Adamo (2) ai posteri) soggiunge: « Ed » è sguardando a questi *peccati* non imputabili (d'imputazione » in senso stretto alla persona), ne'quali opera il peccato d'origi- » ne, che s'intende ragione, per la quale nelle divine Scritture il » difetto originale chiamasi alcune volte, non *peccato*, ma, *pec-* » *cati*, come: Ne'peccati io sono stato concepito.

» È un peccato solo in radice; ma di questa radice escono » fuori, siccome altrettanti suoi tralci molti e molti *peccati* nel » corso dell'umana vita.

» Volendo poi cercare a quale età l'uomo commetta più di » siffatte imperfezioni morali *(peccati* (3) *che portano alla dannazione)* troveremo, essere nell'infanzia.... »

Dunque se è vero che sta bene il battesimo per quei peccati di cui è scritto: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum;* i peccati che il Rosmini trova nell'infanzia, sono proprio quelli, che ci avevano trovati anche gli eretici pelagiani, e che S. Agostino mette in derisione.

779. Ma (direte) come va dunque, che il Rosmini a convincerci de' peccati dell'infanzia mette in mezzo le *fine osservazioni* di S. Agostino?

Carissimo, siamo sempre alla stessa canzone: il Rosmini scambia l'Agostino Dottore della Chiesa con l'Agostino dell'ipocrita d'Ipri. Giansenio è stato, che confondendo l'imperfezione *obbiettiva* e *materiale* di alcuni atti de' bambini con la moralità *formale*, è stato maestro al Rosmini non solo di trovare la *materia* delle imperfezioni nei bambini, ma di pescarne la *forma* nella volontà degli infanti, e così trovarvi i peccati, di cui parla il Salmo, e che hanno bisogno del battesimo.

(1) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 65 e. (2) Sopra N. 706. (3) Sopra N. 775.

E vedete se la strada tenuta dal Rosmini non è quella di Giansenio. Anche Giansenio comincia dal trovare il peccato originale fonte dei peccati necessarj [1]: « *Videnda sunt, quae supra in* » *tractatu de poenis* peccati originalis *fuse diximus, videlicet,* » *quod fides catholica sit,* juxta S. Augustinum, peccata inde pullulantia vera esse peccata ».

Quindi eccolo mettere in iscena i bambini con S. Agostino alla mano [2]: *Omnes cavillationes pelagianorum rejicit Augustinus, quibus ista ignorantia ac malitia in parvulis ipsis purgari posse videretur.* E tralascio le prove, che Giansenio ne reca per non andare in lungo: basta, che leggiate il citato capo.

780. Se non che già è noto, che anche Giansenio non è stato che un miserabile e sfacciato plagiario degli eretici precedenti; e queste sono cose ricopiate dai luterani.

Al certo nella conferenza di Wormazia [3] Giovanni Eckio rimproverava ai luterani, i quali eo *devehebantur,* ut innocentiam infantilem *etiam renatam capitalibus onerarent peccatis, dum fame pressa cibum petit aut lac maternum, aut frigus refugiens expetit calore temperari.*

E già s'intende, che il fonte o radice di questi molti e molti peccati per tutto il tempo della vita, cominciando dall'infanzia era il peccato originale, che i luterani dicevano restar dopo il battesimo come ha poi ripetuto il Rosmini.

Indi, al dire dell'Eckio [4], avveniva, *ut mille millibus hominem oneremus peccatis, et iisdem capitalibus, ut aliqui ex vestris dicunt,* propter illam concupiscentiae culpam...... *Propter continuum concupiscentiae peccatum a puero in incunabulis usque ad decrepitam senectutem, respirare nullum tempus datur.*

Se queste parole dell'Eckio si mettessero avanti il Rosmini, io scommetto, che subito risponderebbe, che i luterani sbagliavano in questo, che sostenevano, il peccato anche superstite al battesimo, e quindi i suoi effetti, essere una *colpa,* come appunto si esprime l'Eckio, *propter illam concupiscentiae culpam.*

Ora lui, dopo aver parlato dei peccati dei bambini, aver detto espressamente [5], che in tali peccati non vi è colpa personale,

(1) De Stat. nat. pur. l. II. c. XXII. (2) Ivi. (3) Acta Vormae fra le opere di Melantone. Tom. IV. pag. 658. (4) Ivi pag. 660. (5) Trall. della Cosc. l. c. pag. 68 e. d.

dappoichè « S. Tommaso afferma, la colpa consistere essenzialmente » in un atto del libero arbitrio, *culpam consistere essentialiter* » *in actu liberi arbitrii* »: che è poi quel testo, rispetto a cui fu già notato da Eusebio, che contro ogni buona creanza il Rosmini aveva commesso una baratteria, intrudendo la parola *culpam* dove S. Tommaso aveva scritto *peccatum*, apponendo inoltre una citazione falsa, affinchè men facilmente la baratteria venisse a scuoprirsi.

Ora che direste, o amico, se mentre il Rosmini salta in mezzo dicendo, che i luterani erroneamente parlavano di una *colpa*, quando egli non chiama *colpa* i peccati dei bambini, che direste ( ripeto ), se Melantone anch'esso si fosse querelato per la stessa ragione, e avesse replicato, come il Rosmini, che nel suo senso non si trattava di *colpa?*

Voi stenterete a crederlo; eppure il fatto è appunto così. Sentite, che cosa disse Melantone dell' Eckio (1): *Verba quaedam captat ambigua, ut causae nostrae noceat: ut cum* pro peccato *seu vicio...... ipse utitur insidioso vocabulo criminis, alias capitalis peccati, alias* culpae: *cum inter haec plurimum intersit.*

Eccovi dunque il Melantone, che come il Rosmini ammette qui il nome di *peccato,* ma non quello di *colpa.*

A render poi ragione, perchè non ammettesse tali vocaboli, Melantone così proseguì (2): *Hoc modo offundit (Eckius) nebulas, deinde addidit atrocia convicia, tribuit nobis herodianam saevitiam...... Baptismus infantium defensus est ornatus et multorum scriptis apud nos; et sumus plerique patresfamilias..... Sentimus eos in baptismo fieri filios Dei, accipere Spiritum Sanctum, et manere in gratia tamdiu, quoad non effundant eam peccatis actualibus ea aetate, quae jam dicitur rationis compos. Morbus autem qui adest non est capitale* ( il Rosmini direbbe *senza dannazione* ), *sed remissum et condonatum peccatum. Desinat igitur nobis* tribuere herodianam saevitiam, *aut vicissim audiet quae non volet.*

Dunque Melantone contende non doversi dire *peccatum capitale,* perchè è condonato, nè porta più alla morte eterna.

(1) L. c. pag. 664. (2) Ivi.

Rispetto poi al vocabolo di colpa, risponde (1): « *Primum scit (Eckius) nos non sic loqui, concupiscentiae culpam esse perpetuam* »: giacchè come vedremo dirsi ancora da Lutero, la *colpa* si condona nel battesimo. Appunto come dice il Rosmini (2) che « il battesimo del Salvatore è quello, che tolse... que» sta *cotal colpa* della natura ».

Del resto Melantone non ricusa di riconoscere il fatto de' peccati dei bambini: *Interea tamen verum est, hunc morbum* (il peccato originale che rimane anche dopo il battesimo.) *non esse ociosum, et parere multos motus pugnantes cum lege Dei, quibus repugnandum est.*

E anch'esso ricorre ad Agostino, alludendo alle sue confessioni, che è il luogo adoprato dal Rosmini, come avete visto: *Legimus in vita Augustini, aliquot continuis diebus ante mortem magno moerore conflictatum, et inter lacrymas et preces questum esse, quod in tam longa vita peccata sua non vehementius deplorasset.*

781. Dunque riguardata per ogni verso la cosa, conviene conchiudere, che anche l'argomento cercato dal Rosmini nei peccati dell'infanzia a provare che si pecca per necessità, è cosa tolta dagli eretici. E l'abbia poi egli presa dai luterani pel canale di Giansenio, o immediatamente abbia attinto dai luterani e da Melantone, come potrebbe far credere la conformità ben anco nelle minuzie dei vocaboli di *peccato* e di *colpa*, o abbia preso da tutti il meglio, non è questione che molto ci debba importare.

(1) Ivi. (2) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 58 a.

## LETTERA XLII.

### SPECIE MOLTEPLICI E NUOVE DI PECCATI: MA I VENIALI NO.

SOMMARIO

Idoletto dei Protestanti — La concupiscenza peccato (782-784). — Il Rosmini gli dà un bacio (785). — I teologi cattolici convertiti in pelagiani — Una parola di Pio VI (786). — I primi moti colla patente di peccato avuta dal Rosmini (787-790). — Orme d'uomini grandi dal Rosmini calcate (791). — Divisione di peccato in *originale* e *personale* non v'è più (793). — Peccati *personali* e *non personali* di nuovo conio (794). — Cose difficili a provarsi — Si e no come piacela (795). — Peccati colla coscienza e senza coscienza (796). — Peccati volontarj e involontarj (797). — Peccati liberi e peccati necessarj (798). — Peccati con dannazione e peccati senza dannazione (799). — Peccato dominante e peccato non dominante (800) — Peccato imputabile e peccato non imputabile (801). — Imputabilità larga e imputabilità stretta (ivi). — Imputabilità alla persona e imputabilità alla natura (ivi). — I diavoli giubilati (ivi). — I peccati veniali di Calvino sì, al modo cattolico no (802-803).

782. Vi ho fatto vedere, o carissimo, nella lettera precedente, che il Rosmini come dagli eretici aveva presa la dottrina su la natura del peccato, e su la necessità del peccare, così dagli eretici avevasi procacciate le prove di quella sentenza assurdissima e degna solo de' vecchi manichei.

Ma tal materia non è ancora esaurita, e intendo di esaurirla nella presente.

783. Perchè pensate voi, che gli eretici avessero tanta premura di sostenere, che all'essenza del peccato non ci vuole la libertà? Perchè tanto accarezzavano e si leccavano la definizione del peccato, che dicevano [1] trovarsi in S. Giovanni, *peccatum est ἀνομία*, sicchè senz'altro l'opposizione anche non libera inverso la legge fosse peccato?

Era perchè volevano ad ogni conto, che la concupiscenza fosse peccato. Anzi (cosa curiosa) in leggendo le loro opere detestabili, ho trovato, che ora si sforzano di provare, che la concupiscenza è peccato, deducendo ciò dalla detta definizione del peccato: ora al rovescio provano, che quella definizione è retta, traendone argomento dalla concupiscenza, la quale non è libera, e contuttociò si appella peccato da S. Paolo.

(1) Sopra N. 694.

784. Ecco in prima Lutero [1]: *Concupiscentia est transgressio inevitabilis praecepti non concupisces.*

E di nuovo [2]: *Concupiscentia etiam citra voluntatis consensum omnium est virtute praeceptorum transgressio inevitabilis.* Dove osservate dirsi *virtute citra consensum*, perchè secondo Lutero basta l'inclinazione anche senza l'atto.

E Calvino [3]: *Jam vero peccatum appellat* (Paulus) *primam illam pravitatem animo insidentem, quae nos ad peccandum impellit: ex qua proprie maleficia et flagitia omnia oriuntur.*

Dove avete tre cose. 1.° Che la concupiscenza è peccato: 2.° che tutti i peccati da essa derivano: 3.° che è peccato per sè senza altro consenso.

785. Ora qual è la dottrina del Rosmini? Già che la concupiscenza sia secondo lui fonte di tutti i peccati, mi risparmio di farvene qui parola. Ve l'ho dimostrato altrove [4] alla lunga. Di più nella lettera precedente già di nuovo abbiam veduto [5], che la concupiscenza è la radice dei peccati necessarj; ma secondo il Rosmini, come alla lunga vi dimostrai [6] tutti i peccati dell'uomo caduto sono peccati fatti per necessità. Dunque in questo egli manifestamente suona ad unissono con Calvino.

2.° Che secondo il Rosmini basti un'inclinazione della volontà eziandio senza che conseguiti l'atto, vedetelo da queste sue parole [7]: « Basta adunque, che in un uomo vi abbia la concezione » di un ente, e il movimento della volontà, o *anche l'inclinazione di lei* a farne il riconoscimento pratico, acciocchè questo uomo si trovi in uno stato di moralità ».

3.° Ma il Rosmini tale vi dice essere la concupiscenza [8]: « Caduto l'uomo nella colpa, nasce nel suo cuore la concupiscenza, » la quale è l'inclinazione al male resasi costante, abituale ».

E di nuovo [9]: « Il fomite...... non si dee credere, che sia il » puro istinto animale viziato, ma questo con aggiuntavi la debolezza *e la mala piega della volontà* ».

E di nuovo [10]: « Questa *mala pendenza* abituale della vo-

(1) Presso Vega Lib. XI. c. 14. (2) Ivi. (3) In Rom. VI. 12. Opp. Tom. VII. pag. 40.
(4) Sopra N. 524. 525. (5) Sopra N. 771. 778. (6) Sopra N. 514-530.
(7) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. I. p. 50 c. (8) Ivi c. IV. art. III. § 3. p. 44 c.
(9) Ivi c. V. art. II. § 3. pag. 59 b. (10) Ivi pag. 57 b.

» lontà, era conseguenza del peccato adamitico, *è la concupi-*
» *scenza*, che compisce la nozione del peccato di origine ».

E appunto [1] perchè la concupiscenza « involge sempre una
» relazione colla potenza intellettiva di volere, gli si dà il nome
» di *peccato* e d'*immoralità* ».

Quindi parlando della prima sua specie di peccato [2] dice:
« Questo peccato consiste in uno stato, nel quale la volontà con-
» serva un'inclinazione al male morale, una cotal opposizione alla
» legge » e questa poi vi dice egli poco dopo [3] « *che si chiama*
» *concupiscenza* ».

Che poi sia peccato riguardata in sè, è manifesto: perchè già sapete, che secondo il Rosmini [4] se si riferisse alla sua libera origine, allora si chiamerebbe colpa.

Dunque anche la prova che il Rosmini deduce dalla *concupiscenza* a confermare la sua dottrina su la natura del peccato e su la necessità del peccare, è cosa tutta pigliata in prestito dagli eretici.

786. Facciamo qui una breve digressione. Il Rosmini nella sua famosa apologia scrive [5]: « V'han de' teologi, i quali sostengono,
» che la stessa concupiscenza procede necessariamente da' prin-
» cipj naturali dell'uomo: ma io mi sto con quelli, che il con-
» trario pensano ». E noi diremo: *Prosit.*

Aggiunge poi [6], che que' teologi « mostrano evidentemente
» d'intendere per concupiscenza il solo istinto animale, non de-
» finendo poi in qual grado e di qual modo ».

Or vedete, che cosa poi scriva il medesimo Rosmini non molto dopo [7]: « Ben mi duole di dover qui far notare un nuovo av-
» vicinamento fra gli eretici pelagiani ed il nostro signor Euse-
» bio. Perocchè quegli sostenevano quanto costui, che la concu-
» piscenza non era che il senso solo, il solo istinto dell'animalità:
» o che l'abbia egli appreso da essi, o che uno stesso spirito gli
» ammaestri e dirigga entrambi ».

Pertanto è ella cosa conveniente confessare da un lato, che una sentenza è dei dottori cattolici, e poi dall'altra dire che o è cosa presa dagli eretici pelagiani, o che il medesimo spirito

(1) Ivi pag. 59 b. (2) Ivi pag. 69 c. (3) Ivi pag. 70 b. (4) Sopra N. 702.
(5) Risp. al F. E. n. LXIV. pag. 132 c. (6) Ivi. (7) Ivi n. LXXVI. pag. 161 b.

ereticale dirigeva gli uni e gli altri? principalmente poi mi meraviglio di ciò, perchè se il Rosmini fosse niente pratico delle sentenze dei dottori cattolici, quanto mostra col fatto d'aver imparato quelle degli eterodossi, avrebbe scorto, che in più secoli appena si conta uno scrittore o due, che si allontanassero dalla comune sentenza delle scuole, essere la concupiscenza per sè un consettario de' principj naturali, e solo per mero dono gratuito infrenata nello stato d'innocenza: e che tal sentenza nel secolo XVI i soli protestanti e discepoli di Bajo ebbe ad avversarj, sebbene dappoi principalmente nel secolo XVIII alcuni più si contino, che in qualche parte se ne sono scostati; ciocchè se abbia la causa stessa che rammentai parlando di certe novità nel parlare delle cose morali (1), chi si applichi alla storia teologica potrà deciderne.

Checchè di ciò sia, intanto sappiamo di certo, che la gentilezza di tacciare a questa maniera le sentenze delle scuole cattoliche nella Bolla dommatica di Pio VI contro i petulanti giansenisti Ricciani è condannata (2) come « *falsa, temeraria, in scholas ca-* » *tholicas injuriosa, debitae Apostolicis constitutionibus obedien-* » *tiae derogans* ».

787. Torniamo su la via. Un' ulteriore pruova di sua dottrina, *che a peccare non è necessaria la libertà*, il Rosmini la rinviene nei primi moti.

Rispetto alla qual materia dovete osservare, che il discorso del Rosmini tanto vale pei battezzati che pei non battezzati. Ma con questa differenza, che ai battezzati non s' imputano, laddove ai non battezzati s'imputano alla natura, cioè alla stessa maniera del peccato originale.

Eccovi la cosa chiaramente da lui esposta (3): « Le quali azio- » ni, *a cui appartengono i primi moti*..... sono azioni umane, » facendo l' uomo ciò che sa, e sono eziandio morali interve- » nendo in esse la volontà, ma senza deliberazione....., ed... *han-* » *no tutto ciò, che si richiede alla nozione del peccato* ».

» Questi peccati però non si possono imputare a colpa del bat- » tezzato...... ma nei non battezzati somiglianti mancamenti..... so- » no insieme col peccato originale, di cui fan parte, imputati » alla natura umana... ».

(1) Sopra N. 687. (2) N. 79. (3) Tratt. della Cosc. L. I. c. V. art. II. § 3. p. 65 b. c.

Eccovi dunque i primi moti detti chiaramente *peccati*, e che hanno *tutto ciò che si richiede alla nozione di peccato*.

788. Ciò stesso il Rosmini confessa altrove. Giacchè dopo aver premesso (1), che « difetto *negativo* della volontà è quando ella » non interviene, dove dovrebbe intervenire; *positivo* quando » ella interviene assentendo al malo istinto, » soggiunge: « Nel- » l' uno e nell' altro di questi due casi il disordine ha un rap- » porto con la volontà difettosa, e quindi *può dirsi giustamente* » *peccato* ».

E che prova ne reca? sentite (2): « Ora io intendo, che l'Apo- » stolo parli del difetto *negativo* della volontà, quasi venga a dire » così: Molti movimenti della mia carne dovrebbero di lor natura » esser soggetti e padroneggiati dalla potenza della mia volontà, » se io mi avessi una intiera e sana natura; ma all'opposto essi » nascono in me da sè stessi, e contro mia voglia, perchè ri- » bellati e tolti di sotto all' imperio della volontà, la cui forza » s' è resa così debole relativamente al poter comprimere e do- » minare que' movimenti insolentiti e fatti assai più violenti, che » a suo malgrado e senza sua licenza quelli nascono nella mia » carne ».

Che in questo discorso, messo dal Rosmini in bocca a S. Paolo, si parli de' primi moti, è cosa evidentissima. Ma egli intende con ciò dar esempio di quel difetto negativo, che a suo detto *può dirsi giustamente peccato*. Dunque egli insegna, che i primi moti, di cui parla S. Paolo, sono peccato.

789. Di nuovo dopo avere il Rosmini definito il peccato così (3): « Il peccato l' abbiamo adunque riposto in uno stato o atto della » volontà, che rende la volontà contraria alla legge »: e dopo averne (3) distinte tre specie, « applicando poscia queste nozioni » alle dottrine cattoliche intorno ai peccati (4) » così dice: « Alla » stessa classe ( prima specie di peccato ) appartengono quegli » atti, che nascono inevitabilmente dal fomite della concupiscen- » za originale, *come sono i primi moti* ».

Carissimo: può esservi cosa più chiara, che il Rosmini dice *peccato* i primi moti, quando li mette fra le specie comprese sotto la sua definizione del peccato in genere?

(1) Ivi pag. 60 c. (2) Ivi. (3) Ivi c. VI. art. I. p. 69 b. (4) Ivi pag. 70 b.

790. Volete di più? Egli dice che nelle parole del Salmo: *et quorum tecta sunt peccata*, colla voce *peccata* [1] s' intendono » i *peccati* non liberi di quelli, che appartengono al popolo di » Dio, e che però non ne ricevono più danno alcuno ».

Qui non ispiega egli, che cosa sieno questi *peccati* non liberi: ma posteriormente nella sua apologia rammentando cotesto luogo vi ha apposta in nota questa glossa [2]: « Qual è il peccato ori- » ginale ne' discendenti, e le male conseguenze necessarie di que- » sto peccato, i *moti inevitabili della concupiscenza* ».

791. Ora dimandiamo di nuovo. Donde mai il Rosmini ha appreso la dottrina, che i primi moti sieno *peccato?*

Carissimo: dagli stessi fonti, da cui ha appreso le dottrine precedenti.

Eccovi qui un maestro in Calvino [3]: *Quare qui non fatentur omnes carnis appetitiones esse peccata, illum vero concupiscendi morbum, quem fomitem appellant, esse peccati scaturiginem* (ecco il fonte de' molti peccati alla rosminiana): *illi transgressionem legis peccatum negent necesse est.* E ricorre poi subito ad Agostino.

Eccone un altro in Melantone [4]: « *Interea tamen verum est, hunc morbum* (la concupiscenza) *non esse otiosum, et parere multos motus pugnantes cum lege Dei* » che sono poi peccati.

E il luterano Gio. Gherardo [5]: « *Rectius ab Evangelista peccatum in genere definitur, quod sit ἀνομία, quae definitio miranda brevitate veram et propriam peccati rationem exprimit, quod scilicet sit aberratio a lege, sive non congruentia cum lege, sive ea in ipsa natura haereat, ut peccatum originis, sive in dictis et factis, ac concupiscentiae motibus inveniatur.*

E non molto dopo [6] poste queste sentenze: *Malum originale non est res otiosa, sed in malo originali semper sunt actualia peccata, cum fomes sit res viva et perpetuo movens; peccatum originale est tamquam causa, actuale tamquam effectus;* soggiunge: *Haec totidem fere verbis ex Kemnitio.*

Laonde è abbastanza chiaro, che la dottrina dell'esser peccato

(1) Ivi art. II. p. 75 a. (2) Risp. al F. E. n. CXIII. pag. 267 al. 259 not.
(3) Instit. Lib. III. c. III. § 11. (4) Act. Vorm. Opp. Tom. IV. pag. 664.
(5) Tom. V. Loc. XI. C. I. § 3. (6) Ivi § 35.

que' primi moti, con tutto il contorno d'esser effetti del peccato originale, e questo esserne il fonte, la radice, e formare con essi una cosa sola, è tutta dottrina de' protestanti. La qual dottrina essendosi poi Bajo azzardato di trascrivere dai luterani e calvinisti, ne venne condannato in quella proposizione (1): *Motus pravi concupiscentiae sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti praecepto non concupisces: Unde homo eos sentiens et non consentiens, transgreditur praeceptum non concupisces.*

E questo per ora basti di cotesti primi moti: e dico *per ora*, perchè ne tornerà discorso, dove vi parlerò della giustificazione.

792. Ora vo' piuttosto esporvi ciò che dalle opere del Rosmini si rilevi circa la divisione del peccato nelle sue specie.

Voi sapete ciò che s'insegna nei nostri catechismi, cioè che il peccato altro è *originale*, altro è *personale*, la qual partizione spetta all'origine.

Di nuovo altro dicesi peccato *attuale*, altro *abituale*; quello è l'atto stesso peccaminoso: questo è la macchia che ne resta nell'anima.

Finalmente altro è mortale; altro è veniale.

793. Ora rispetto alla prima divisione del peccato in originale e personale, questa veramente nelle dottrine del Rosmini non c'entra nel senso di noi cattolici. Mi spiego. Personale in opposizione ad originale noi chiamiamo il peccato non già ereditato da Adamo, ma commesso con la nostra propria libera volontà, sicchè noi possiamo e dobbiamo esserne chiamati gli autori o la causa.

Ora dei peccati personali così intesi secondo il Rosmini non ve ne sono più, nè ve ne possono essere. E lo provo. Imperocchè secondo il Rosmini tutti i peccati, che nello stato presente si commettono dall'uomo, tutti si commettono per necessità. Questo vi è già stato dimostrato chiaramente e diffusamente e in più maniere (2). Ma quando si tratta di bene o di male morale necessitato, il Rosmini risolutamente dice, che la volontà non ne è causa, e che a lei quel male non può essere imputato. E anche questo ve l'ho fatto chiaramente vedere in altra lettera (3).

Dunque di peccati personali, in quanto peccato personale si-

(1) Art. 75. (2) Sopra N. 514-530. (3) Sopra N. 719-723.

gnifichi, che il peccato può imputarsi all'uomo come autore e causa del medesimo, rispetto a noi non ve ne sono affatto: e tutt'al più potremo avere dei peccati *personali*, in quanto la *persona* è soggetto anche di passività, come a suo luogo vedremo.

Più oltre poi il Rosmini dei peccati necessarj dice espressamente 1.° essere *atti ed effetti* del peccato originale; 2.° far parte del peccato originale; 3.° che in essi opera il peccato originale; 4.° che si riducono nel peccato originale come in causa e principio per modo, che l'imputazione si fa alla natura umana, cioè ad Adamo; 5.° che sono una cosa sola col peccato originale.

Vedete tutte queste cose anche in un breve passo dell'Autore (1): « Simiglianti mancamenti si riducono come *in loro causa* » *e principio nella colpa del peccato originale*, da cui provengono quali *effetti ed atti*, e sono insieme col peccato originale, *di cui fanno parte, imputati all'umana natura*, dalla » quale come da prossima causa procedono.

» Ed è sguardando a questi peccati non imputabili, *ne' quali* » *opera il peccato di origine*, che ec. ». E altrove (2): « alla » stessa classe appartengono quei peccati attuali, che nascono » indeclinabilmente dal peccato di origine....., e *che formano con* » *esso una cosa sola* ».

Ciocchè dice ancora della concupiscenza (3): « La concupiscenza » opera nell'uomo rinato o no *(o non rinato)*, e vi produce diversi inevitabili effetti, i quali colla concupiscenza, onde necessariamente provengono, fanno una cosa ». E poco dopo (4): « Che se queste operazioni della concupiscenza sono da essa figliate necessariamente, dunque formano un tralcio di essa, *sono* » *ella stessa in atto* ». E vi dimostrerò poi, che concupiscenza e peccato originale, secondo il Rosmini è lo stesso. D'altronde (5) vi feci già vedere, che tutti i peccati dell'uomo ora provengono secondo il Rosmini dalla concupiscenza e per necessità.

Dunque i peccati attuali dell'uomo non sono, secondo il Rosmini, che parte del peccato originale, effetti ed atti del peccato originale, una cosa sola col peccato originale, anzi il medesimo

(1) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. § 3. pag. 65 c. (2) Ivi c. VI. art. I. p. 70 c.
(3) Risp. al F. E. n. LXXXVII. pag. 208. al. 200 a. (4) Ivi pag. 209. al. 201 b.
(5) Sopra N. 521. 523.

peccato originale in atto. La qual dottrina, come vi rappresenta al vivo quella degli eretici Kemnizio e Gherardo (1), così non lascia luogo ai peccati *personali* nel senso cattolico in quanto personale si dice un peccato, di cui l'uomo sia l'autore veramente e causa cui s'imputi, e che sia distinto e diverso dall'originale. E l'unica maniera di peccati *personali,* secondo il Rosmini è quella, per cui *personale* si dice anche il peccato d'origine in quanto *est unicuique proprium.*

794. V'è tuttavia nelle dottrine del Rosmini la distinzione di peccati *personali,* e di non *personali;* ma in altro senso, che non sia quello dei cattolici.

Affinchè ben intendiate la cosa, osservate, che secondo il Rosmini (2) « la personalità si riduce o consiste in quel solo prin-
» cipio, che forma il comignolo dell'umana natura »: ovvero (3)
« l'umana persona si appella quel *principio ultimo,* che costi-
» tuisce per così dire la sommità dell'umana natura »; e più chiaramente ancora (4): « Ciò che è personale, racchiude il concetto,
» che quel principio, che opera, *sia supremo* ».

E di nuovo (5): « persona (è) il *principio attivo supremo* ».

Di qui la dottrina chiara del Rosmini, quando un'azione sia o no personale (6): « di qui i due modi di operare de' diversi prin-
» cipj d'azione legati in un individuo, l'operare da sè soli secondo
» le leggi della natura propria, e l'operare mossi dal principio
» supremo. Se operano da sè soli, senza che il supremo princi-
» pio intervenga, i loro atti sono *naturali* e non più; ma se ope-
» rano mossi dal principio supremo, i loro atti si dicono *perso-*
» *nali.* Quindi è che nell'uomo vi hanno degli atti della *natura,*
» e degli atti della persona ».

Conseguenza di questa dottrina è, che il peccato è *personale,* quando proviene dal principio attivo supremo dell'uomo, cioè quando la volontà, che pecca, è la volontà suprema dell'uomo: all'incontro non è *peccato personale,* quando la volontà, che pecca, non è la suprema.

Come poi una volontà possa essere ora personale, ora non personale, imparatelo da queste chiarissime parole dell'autore (7): « Fino

(1) Sopra N. 791. (2) Antrop. L. IV. c. VII. art. I. pag. 519 c. (3) Ivi pag. 519 a.
(4) Ivi c. IX. art. II. § 1. (5) Risp. al F. E. n. CXIII. pag. 266. al. 258 c.
(6) Antrop. Lib. IV. c. VII. art. I. p. 520 c. d. (7) Tratt. della Cosc. Lib I. c. VI. art. II. p. 73 b.

» che non v'aveva nell'uomo che la volontà naturale, era quella
» che dominava, era quella la personale....; ma surta in esso una
» volontà soprannaturale, è oggimai questa che governa ....., è
» questa l'unica volontà personale dell'uomo ».

Ora vedete il *peccato* secondo l'una e l'altra maniera, cioè personale e non personale.

Scrive il Rosmini (1): « Prima specie di *peccato* — Questo pec-
» cato consiste in uno stato, nel quale la volontà conserva un'in-
» clinazione al male morale, una cotal opposizione alla legge;
» ma.... non è la volontà suprema ». E aggiunge poi (2): « Alla
» stessa classe appartengono quegli atti, che nascono inevitabil-
» mente dal fomite della concupiscenza originale, come sono i
» primi moti, i quali atti procedono dal peccato abituale di ori-
» gine, e però formano con esso una cosa sola ». Alla qual classe di peccati vanno richiamati tutti i peccati dei battezzati, perchè tutti nascono inevitabilmente, come vi dimostrai (3), dal fomite della concupiscenza, nè (4) ai battezzati mai si imputano.

A proposito de' quali peccati non personali, vedete come il Rosmini fa parlare S. Paolo (5): « Ora poi non sono più *io*, pronome
» personale, non è più la mia *persona*, quegli che opero ciò,
» ma quel peccato che abita in me; vale a dire: io sono costi-
» tuito dalla volontà soprannaturale, che vuole il bene; ma ho
» insieme una volontà naturale, che tende al male; e questa non
» sono più io, ma ella è il *peccato, che abita in me*, senza di
» me ».

Ecco dunque il *peccato non personale*. Del resto raffrontate queste ultime parole = *è il peccato che abita in me* =, con le ultime del testo precedente = *i quali atti procedono dal peccato abituale di origine* =; e poi ditemi se altri, fuorchè un orbo, possa non vedere, che il *peccato originale* secondo il Rosmini rimane dopo il battesimo: giacchè in ambedue i luoghi è discorso dei battezzati.

Vedete ora il peccato *personale* in questo passo dell'Autore (6): « Seconda specie di *peccato*. — Questo peccato consiste nello

(1) Tratt. della Cosc Lib. I. c. VI. art. I. p. 69 c. (2) Ivi pag 70 b. c.
(3) Sopra N. 524. 525. (4) Sopra N. 540-547. (5) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 73 c.
(6) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 69 d.

» stato della volontà *suprema* avversa alla legge ». E poco dopo (1): « Nell'uomo prima di essere battezzato esiste il peccato » di seconda specie, cioè una volontà che è *suprema*, e che è » inclinata al male, ma che non è libera ...... Alla stessa classe » appartengono quei peccati attuali, che nascono indeclinabilmente dal peccato di origine non ancora lavato dal battesimo, » e che formano insieme con esso una cosa sola ».

795. Nella sua apologia il Rosmini scrisse (2): « Nelle diverse » mie opere .... partii sempre dalla seguente definizione del peccato, in senso vero e proprio: = il peccato è una declina- » zione della *volontà personale* dalla legge eterna = ».

Amico diciamo la cosa come è veramente. Finchè il Rosmini non abbia provato, che o le cose or riferite ne'suoi libri non vi stanno, o che quelle opere non sono sue, chiunque abbia occhi in fronte dovrà conchiudere, che anche quelle linee della sua apologia contengono una decisa falsità.

Ho poi osservato, che nella seconda edizione del Trattato della Coscienza (3) la definizione del peccato sta così: « Il peccato » l'abbiamo adunque riposto in uno stato o atto della volontà » *suprema*, contraria alla legge ». Laddove nella prima edizione si leggeva così (4): « Il peccato l'abbiamo adunque riposto » in uno stato o atto della volontà, che rende la volontà con- » traria alla legge ».

Voi dalle cose poco dianzi dette su i *peccati personali* e *non personali* del Rosmini rileverete di quanta importanza sia l'aggiunta fatta di quella parolina, SUPREMA.

Tre conseguenze sono a dedursi da questa mutazione. 1.ª Dunque avevano ragione quelli, i quali videro nelle opere del Rosmini quel gruppo di eresie, che tengono dietro alla definizione e teoria anteriore; e il Rosmini stesso li ha pienamente giustificati, quando a cuoprire tali eresie ha ricorso a cotali mutazioni.

2.ª Dunque fu detto dal Rosmini contro la verità, che (5) « ri- » mangono giustificate tutte le dottrine contenute nel mio Trat- » tato della Coscienza e in altre mie opere ». E quel che ivi si aggiunge che Eusebio « dovrà ritrattare.... le imputazioni datemi,

(1) Ivi pag. 70 c (2) Risp. al F. E. n. Cit. pag. 244. al. 236 b. (3) Tratt. della Cosc. E. §. n. 104. (4) Tratt. della Cosc. pag. 69. (5) Risp. al F. E. n. 1. pag. 15. al. 7 d.

» riparando così al...... danno che tentò almeno di arrecare alla
» mia riputazione, non iscusando da *quest' obbligazione* il pre-
» testo d'esser corso alla difesa della dottrina cattolica »: Euse-
bio, se non fosse morto, non potrebbe richiederlo dal Rosmini,
il quale lo proclamò un calunniatore?

3.ª Già vi dissi, che rispetto alle nuove edizioni dei Trattati
rosminiani quando avvenissero siffatte mutazioni che cangiano il
sì in no, e il no in sì, non erano più le prime opere, ma opere
nuove e diverse. La conseguenza è che guardando tutto il com-
plesso delle opere del Rosmini, se alcuno rispetto a certe eresie
vorrà il sì, vi ritroverà il sì, se altri voglia il no, vi ritroverà
il no, e avranno ragione tutti due. Intanto voi sapete, che dove
io non avverta altro, mi servo della prima edizione, che è quella
la quale malanguratamente è stata ristampata in Napoli, e Dio
sa quante copie ne avranno tirate.

796. Andiamo avanti. Un'altra divisione de' peccati secondo il
Rosmini è, che altri sono senza coscienza, cioè fatti senza sapere,
se l'azione sia lecita o illecita; altri sono peccati fatti con co-
scienza. Questa divisione già altrove vi dimostrai, che s'incontra
presso gli eretici (1), ma presso i dottori cattolici io non l'ho
mai veduta.

Vedetela intanto presso il luterano Filippo Melantone (2): « *Ta-
lia peccata renatis in hac vita haerent...., nec eis indulgent con-
tra conscientiam .... alius est gradus peccatorum.... lapsus* contra
conscientiam, *ut cum David sciens et volens rapit alterius con-
jugem* ».

797. Il Rosmini inoltre ha i peccati *volontarj*, e i peccati *in-
volontarj*. Peccati *volontarj* li avete là ove vi dice, che v'è difetto
*positivo* della *volontà* (3) « quando ella interviene assentendo al
» malo istinto »: nel qual caso soggiunge egli stesso (4) « l'uo-
» mo fa *ciò che sa*, e sono morali intervenendo in essi la vo-
» lontà ».

*Involontarj* poi li avete, quando per bocca di S. Paolo vi dice,
che (5) quei mali movimenti « nascono in me da sè e *contro mia*
» *voglia*,..... e tolti di sotto all'imperio della volontà la cui for-

(1) Sopra N. 100. (2) In Rom. VIII. Opp. Tom. IV. pag. 144. (3) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. V. art. II. § 3. p. 60 c. (4) Ivi pag. 65. b. (5) Ivi pag. 60 d. Sopra N. 787.

» za si è resa... *debole*,..... a *suo malgrado* e senza sua licenza » nascono nella mia carne ». Ond'è, che il Rosmini recando a questo proposito un testo di S. Agostino pose, come vi avvertii (1), a caratteri majuscoli la parola *invitus*.

Divisione identica questa è a quella del Luterano Gio. Gherardo (2): *Quaedam peccata sunt voluntaria, quaedam involuntaria. Peccata involuntaria dicuntur ea, quando quis ex infirmitate carnis per imprudentiam, peccat. Voluntaria dicuntur, quae quis scienter et ex proposito committit.*

798. Di più secondo il Rosmini altri sono peccati *liberi*, altri *necessarj*. Di peccato libero il Rosmini reca un esempio nel peccato di Adamo (3), o « nel peccato originale riferito ad Adamo ».

Peccati poi necessarj o non liberi sono (4) « il peccato origi» nale ne' discendenti e le male conseguenze necessarie di questo » peccato ». E già più volte vi ho detto, che in queste necessarie conseguenze del peccato originale sono compresi tutti i peccati, perchè tutti vengono dalla concupiscenza e necessariamente (5). E anche questa è dottrina degli eretici. Sentite il citato luterano Gherardo (6): *Omnia actualia peccata, quae sunt venenati rami, ex venenata ista radice (pecc. orig.) enascuntur.*

Ed io qui vi dirò, che non ho potuto a meno di notare la coerenza del Rosmini nell'addurre, che egli ha fatto così gli esempj del *peccato libero*, e del *non libero*. Giacchè in ciò voi avete espresso il genuino midollo di tutta la sua dottrina su i peccati, cioè unico peccato libero è stato il peccato d'Adamo, peccati non liberi sono tutti quelli degli altri uomini.

Intanto che cotal divisione sia anch'essa farina degli eretici, basta ad accertarvene il ricordarvi, come De-Champs rinfaccia ai giansenisti, che la libertà e la colpa dei peccati necessarj de' posteri andavano a cercarla in Adamo, soggiungendo, che *haec est pura ac puta Calvini doctrina* (7).

799. I peccati necessarj poi hanno una suddivisione: giacchè altri sono *senza dannazione*, altri *con dannazione*.

Questa dottrina l'avete chiarissima laddove il Rosmini pone le specie dei peccati. Giacchè scrive (8): « Prima specie di peccato:

(1) Sopra N. 773. (2) Tom. V. Loc. XI. c. V. § 19. (3) Risp. al F. E. n. CXIII. p. 267. al. 259. nota (1). (4) Ivi nota (2). (5) Sopra N. 524. 525. (6) Tom. IV. Loc. X. c. IV. § 61. (7) Sopra N. 710. (8) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. VI. art. I. p. 69 c. d.

» *peccato senza dannazione...* ». E poco dopo (1): « Seconda spe-
» cie di peccato: *peccato con dannazione* ».

Se poi volete sapere, che peccati siano cotesti, il Rosmini vi appaga subito. Rispetto ai primi scrive (2): « Nell'uomo battez-
» zato *non esiste il peccato se non di prima specie*, cioè senza
» dannazione alcuna...., e il difetto non resta che in una volon-
» tà inferiore, che si chiama *concupiscenza* .... alla stessa classe
» appartengono quegli atti, che inevitabilmente nascono dal fo-
» mite della concupiscenza originale...... i quali atti procedono
» dal peccato abituale di origine. »

Rispetto poi ai secondi (3): « Nell'uomo prima di essere bat-
» tezzato esiste il peccato di seconda specie .... Questo guasto
» della volontà *perde l'uomo* appunto perchè è nella volontà su-
» prema, e indi il peccato originale tira dietro sè la *dannazio-
» ne*. Alla stessa classe appartengono quei peccati attuali, che
» nascono indeclinabilmente dal peccato di origine non ancora
» lavato dal battesimo .... »

Posto il principio del Rosmini, che tutti i peccati de' posteri di Adamo sono atti provenienti senza libertà dal peccato originale, (4) vedete, a che si riduca la cosa. Questa divisione coincide al dire, che i peccati senza dannazione sono quelli dei battezzati; i peccati con dannazione sono quelli dei non battezzati. Del resto i peccati *quoad rem* sono gli stessi, cioè l'originale, e gli atti che inevitabilmente ne provengono.

Un'identica dottrina avete e presso Teodoro Beza, ove dice (5): « *Ex hoc consequitur, nulla electis* mortalia, *nulla reprobis* venialia esse peccata. »

E Calvino (6): « *Peccata* ad mortem *esse negat* ( *Joannes* ) *non modo in quibus quotidie sancti delinquunt, sed etiam si quando graviter iram Dei ab ipsis provocari contingat.* »

E Melantone (7): « *Mortale appellatur omne peccatum in non renato.* »

E con questi lo Zanchio (8): « *Sanctorum lapsus non sunt ipsis lethales, ac proinde talibus lapsibus apud Deum non moriuntur.* »

(1) Ivi. (2) Ivi pag. 70 b. (3) Ivi pag. 70 c. (4) Sopra N. 798. (5) In I. Joan. V. 16.
(6) In I. Jo. V. 16. (7) L. c. (8) De Persev. II. Col. 156.

800. Di più nelle dottrine del Rosmini, quando li vogliate, avete ancora il peccato *dominante*, e il peccato *non dominante*. Volete vederli? Richiamate quello, che abbiamo detto [1] della volontà personale che *domina*, e della volontà che non *domina*. Osservate ivi stesso, come il peccato consiste nello stato della volontà avversa alla legge. E così peccato dominante l'avrete, quando è peccato personale ossia di seconda specie *con la dannazione*: peccato *non dominante*, quando non è personale, ed è peccato di prima specie *senza dannazione*. La qual dottrina sapete bene, che anch'essa è cosa degli acutissimi protestanti.

Così Melantone [2]: « *Hi gradus peccatorum perspicue discernantur in Ecclesia, et illustre discrimen sit peccati regnantis et non regnantis* ». E di nuovo [3]: « *Supra (Paulus) distinxit peccatum regnans et non regnans* ».

801. Non finiscono qui le divisioni rosminiane del peccato, v'è anche il peccato *imputabile*, e il peccato non *imputabile*.

Dei peccati non imputabili non importa, che io vi tenga più discorso, avendovi già esposto, come pei battezzati sotto tal categoria vengono tutti i peccati, sia che la volontà vi concorra solo negativamente [4], sia che vi concorra positivamente, anche acconsentendo ai bisogni spurj della concupiscenza. La cosa è espressa in brevi parole dal Rosmini, quando vi dice [5] da un lato, che nei battezzati non esiste se non il peccato di prima specie; e poi definisce questo peccato così [6]: « Peccato di prima specie: *peccato* senza dannazione e *senza imputazione* ».

Peccato poi imputabile è di due maniere: imputabile alla *natura*, e imputabile alla *persona*.

L'imputazione alla natura è propria dei peccati di seconda specie, cioè di tutti i peccati dell'uomo caduto, e non ancora battezzato: e già s'è detto altre volte [7], che imputare alla natura vale lo stesso, che imputare al principio dell'umana natura, che è Adamo. Rispetto a questa imputazione pertanto dice il Rosmini [8]: « Qui *(nella seconda specie)* il peccato viene imputato, se » così vuol dirsi, alla natura, più tosto che alla persona ».

E altrove [9]: « Questa dannazione *(dovuta al peccato origi-*

(1) Sopra N. 794. (2) L. c. pag. 145. (3) Ivi pag. 142. (4) Sopra N. 541-543.
(5) Sopra N. 799. (6) Tratt. della Cosc. l. c. p. 69 c. (7) Sopra N. 702-706.
(8) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 69 d. (9) Ivi pag. 57 c.

» *ginale)* ove piaccia, si chiami pure imputazione, ma ciò sarà
» detto con alquanto d' improprietà, o certo non sarà quella im-
» putazione presa nel senso stretto, che si attribuisce alle azioni
» deliberate, e se si vorrà che costituisca una *colpa naturale*, non
» costituirà una colpa *personale* nel senso stretto e proprio, che
» abbiamo indicato ».

L' imputazione poi alla *persona* l' abbiamo nella terza specie di peccato. Ecco le parole del Rosmini (1): « Terza specie di pec-
» cato: *peccato con dannazione e imputazione personale* — A
» questo peccato appartiene in senso stretto il nome di colpa.
» Questo peccato consiste in una volontà suprema, che non solo
» è contraria alla legge, ma che è contraria alla legge libera-
» mente ». E questa specie di peccato e d' imputazione ebbe luogo nei primi genitori, che egli appunto, come notai (2), adduce ad esempio. Ma rispetto ai posteri dopo che il Rosmini ci ha insegnato, che l' uomo caduto sempre pecca necessariamente, non se ne parla più. Sicchè essendosi salvati Adamo ed Eva, come si tiene, nell' inferno infuori dei diavoli non vi sarà nessuno per un peccato *imputabile in senso stretto e proprio*, per un peccato imputabile alla persona stessa del dannato. Anzi siccome tutti i peccati de' posteri formano una cosa sola col peccato originale di cui sono effetti necessarj, così non vi sarà più nessun dannato tra gli uomini, se non pel peccato originale. Se poi anderete a leggere l' appendice alla Teodicea, vedrete che chi muore col solo peccato originale, non andrà no in paradiso, ma poi non istarà tanto male. Sicchè se possono godersela allegramente i battezzati in questo mondo senza paura dell' inferno (3), questo ormai poca paura può fare anche ai non battezzati. E solamente vedo, che nel giorno del giudizio non vi sarà nessuno, a cui dire: *discedite in ignem aeternum qui paratus est diabolo:* giacchè nell' appendice della sua Teodicea (4) il Rosmini vuol provare, che chi muore col solo peccato originale non resta più in potere del diavolo. E così quell' inferno, di cui parla Cristo, pare che col giorno del giudizio sarà bello e finito, e i diavoli tormentatori saranno tutti giubilati.

(1) Tratt. della Cosc. pag. 70 a. (2) Sopra N. 798. (3) Sopra N. 538. 539.
(4) N. 62. pag. 653 b.

Come si accorda, direte voi, tutto questo con quello, che altrove insegna il Rosmini (1), Dio creare gli uomini per tormentarli eternamente? Ma, amico mio, la vostra interrogazione parte da un falso supposto, cioè che le opere del Rosmini sieno indiritte ad edificare, e non a distruggere. Quando si vuol distruggere, non si bada a tante regole, nè si adopera il compasso: ogni arma è buona, purchè ottenga l'effetto. Da una parte si vuol togliere la paura dell'inferno? Dunque fuori la dottrina de' peccati non imputabili con tutta la lunga sua coda. Da un'altra parte si vuol inviare il benigno lettore al termine dell'ateismo (2)? Dunque fuori la dottrina, che Dio vuole degli empj, e se li crea, e se li fabbrica, affinchè non gli manchi il divertimento di tormentare in eterno.

Del resto che la dottrina dei peccati imputabili e non imputabili sia tutta roba dei luterani, calvinisti, e bajani, è cosa notissima, e avremo occasione di vederlo. Intanto vedetene questo esempio del maestro Martin Lutero (3): « *Sanctorum peccata* non imputantur, *sed teguntur.... Impiorum autem peccata* imputantur, *et exposita sunt vultui et judicio horrendo Dei* ».

E altro maestro Gio. Calvino coerentemente insegna (4): « *fidelium peccata esse venialia, quia non imputantur* ». E di queste divisioni de' peccati basti il detto.

802. Ma voi qui domanderete: e la divisione del peccato in mortale e veniale dove sta?

Carissimo: io non saprei che dirvi. Io non voglio assicurare, che il Rosmini non nomini mai i peccati veniali. Ma quello, che so di certo si è 1.° che in quel libro, dove *ex professo* tratta dei peccati e delle loro specie, i peccati veniali non si nominano mai ( Parlo già della prima edizione ).

2.° È indubitato, che secondo le sue teorie i peccati veniali non ci possono essere. E lo provo.

Imperocchè sotto quale specie di peccato, tra quelle del Rosmini, vorreste porre i peccati veniali?

Sotto la terza specie, no; perchè in essa stanno i peccati liberi, e secondo il Rosmini di peccati liberi in fuori dell'adamitico non ve ne sono stati nè più ve ne saranno al mondo.

(1) Lettera 40. (2) Sopra N. 748-757. (3) Tom. III. fol. 409 vers. (4) Inst. l. 3. c. 4. § 28.

Sotto la seconda specie, no; perchè quei peccati *perdono l'uomo* [1]. Ora questo non ispetta ai peccati veniali.

Sotto la prima, no; perchè questa contiene solo i peccati dei battezzati, e questi [2] « non ne ricevono più danno alcuno ».

Sicchè nella dottrina del Rosmini non restano altri peccati veniali, se non i foggiati al modo luterano e calvinistico, quelli cioè che non s'*imputano* e non mandano più in dannazione. Eccovi Calvino ad attestarlo [3] « *fidelium peccata esse venialia, quia non imputantur* ». E di nuovo [4]: *Electorum delicta venialia sunt.*

E Beza [5]: « *Ex hoc consequitur nulla electis mortalia, nulla reprobis venialia esse peccata* ».

803. Che poi nelle teorie del Rosmini non diasi peccato veniale eccone due altri indizj.

Il primo è, che il Rosmini più volte (parla del secondo significato di *peccato* nell'ordine morale) dice che la definizione del peccato, *quod proprie et vere peccatum sit* [6] è questa *quod est mors animae*. Ora è indubitato che il peccato veniale non dà la morte all'anima. Dunque il peccato veniale non entra tra i peccati.

Il secondo è, che se il Rosmini ammettesse peccato veniale, ciò avverrebbe almeno rispetto ai moti della concupiscenza, ne' quali siavi alcun leggier mancamento. Ma egli in generale, o li mette pei battezzati nella prima specie di peccato, e allora non recano più nocumento nè sono i peccati veniali de' cattolici; o li caccia pei non battezzati fra i peccati di seconda specie, e nemmen questi sono i riconosciuti dai cattolici, perchè i peccati alla rosminiana di seconda specie mandano all'inferno. Dunque i peccati veniali, come gl'intendiamo noi cattolici, nelle teorie rosminiane non hanno luogo.

E dalle cose vedute anche in questa lettera fatemi ragione, se a torto vi dicessi, che il Rosmini più che dai dottori cattolici ha appreso le sue specolazioni dai libri degli eretici.

(1) Sopra N. 799. (2) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. VI. art. II. p. 75 a.
(3) Instit. Lib. III. c. IV. § 28. (4) Ivi Lib. II. c. VIII. § 59. (5) In I. Jo. V. 16.
(6) Risp. al F. E. n. LXXXII. pag. 195. al. 187 a. b.

# LETTERA XLIII.

## SENTENZA DI LUTERO SUL PECCATO DI ORIGINE REDIVIVA NEL ROSMINI.

SOMMARIO

**Testimonj imparziali (804). — Il pomo avvelenato (805). — Il peccato originale formalmente riposto nella concupiscenza (806-809). — Lutero e Calvino hanno i loro principj (810). — E il Rosmini li fa suoi (811). — Oculatezza nelle avvertenze pari nei maestri e nel discepolo — Beffa al Concilio Tridentino (812). — E così la conclusione di Lutero è quella del Rosmini — Come ci caccieremo di dosso questa peste? (813-814). — La via battuta dal Rosmini poteva essere quella dei dottori cattolici? (815). — I primi elementi del catechismo (816). — Pazzo errore di Bajo — Nè il Rosmini ne è alieno (817). — Nuova squisitezza luterana (818). — Bellarmino fra gli eretici in nome del Bellarmino, e col Bellarmino collocati fra gli eretici i dottori cattolici a torme, S. Tommaso alla testa (819). — Il Rosmini nell'ermeneutica sa lasciarsi indietro benanco Calvino e Giansenio (820). — Pennello luterano passato alla mano del Rosmini (821). — Anche una parola del pazzo Fiaccio Illirico (823).**

804. Giovan Battista Gonet scrisse senza punto esitare (1): *Eorundem haereticorum error et fere omnium, qui Lutheri et Calvini semitis incesserunt, affirmat peccatum originale formaliter esse concupiscentiam et fomitem, quae nos ad malum inclinant.*

E il Cardinale Vinc. Ludovico Gotti (2): *Communis apud recentiores sectarios sententia est, concupiscentiam.... et propensionem ad malum esse formaliter ipsum peccatum originale....... Omnes tamen catholicorum scholae contra praefatos haereticos tenent concupiscentiam esse quidem peccati originalis effectum seu quasi materiam....*

Non altrimenti Bartolommeo da Medina (3): *Peccatum originale non est concupiscentia carnis, quam dicimus fomitem..... Contra hanc thesim invehuntur Lutherani....*

E Carlo Renato Billuart (4): *Dico sexto: Concupiscentia non est formale peccati originalis, sed materiale tantum. Est contra communem sententiam lutheranorum et calvinistarum.*

Consente il Sorbonico Dottore Filippo Gamacheo (5): *Lutherus et Calvinus peccatum originale vocant ipsam hominis concupiscentiam seu fomitem et legem carnis.*

(1) Tract. V. Disp. VII. art. V. § 1. (2) Tom. VI. Q. VIII. Dub. II. (3) In I. II. q. 82. art. 1.
(4) In I. II. Disp. VI. art. V. (5) In I. II. q. 82. c. II.

E il benedettino Paolo Mezger (1): *Communissimus error est lutheranorum et calvinistarum, qui dicunt, peccatum originale esse ipsum fomitem concupiscentiae et inclinationem ad malum.*

Dunque i dottori cattolici hanno ritenuto come errore luterano e calvinistico il dire che il peccato originale formalmente consiste nella concupiscenza e propensione al male. Sicchè sino Lorenzo Berti dopo le controversie coi detti eretici non ha trovato via di difendere la sentenza di Gregorio Riminese, e rifiutatala anch'esso (2) conchiude « *istam ergo (privationem justitiae) formaliter constituere originarium peccatum..... nos pariter fatemur* ».

805. Che ha fatto in questa materia il Rosmini? Egli nella scelta delle sentenze si mostra sempre eguale a sè medesimo.

Lascio da parte l'aver egli creduto pregio dell'opera inserire in un suo scritto la sentenza derisa da S. Agostino (3), di chi credeva essere avvelenato il pomo gustato da Adamo con queste parole (4): « Sono alcuni, che credono probabile, essere stato » nel frutto mangiato da Adamo un occulto veleno, pena pre- » parata al peccato: per le forze del qual veleno la natura umana » si sia alterata, e soggiacesse alle infermità e precipitasse alla » morte. In qualunque modo ciò sia, il corpo di Adamo, dopo la » maledizione ricevuta, fu altro da quel di prima.... ». E so bene, che (forse i revisori l'esigettero) su tal punto premise all'opuscolo qualche dichiarazione. Ma del resto il trarre a nostri di in mezzo tali cose, già rifiutate anzi messe in ispregio ben anco dai dottori, non ha forse dell'apparenza di voler esporre le verità cattoliche al ridicolo?

806. Ma queste, o amico, sieno inezie. Che scelta ha fatto il Rosmini sul definire, in che consista il peccato originale? Già l'intendete. Avremmo dovuto averlo per un miracolo, se si fosse scostato un apice da Lutero e Calvino, de'quali l'abbiam visto seguire sì fedelmente le tracce nelle altre materie.

A farvi vedere, che secondo lui il peccato originale non è se non la concupiscenza alla maniera de'luterani e calvinisti, poco omai ci vuole.

(1) Tom. II. Disp. XXVIII. art. I. § 50. (2) De Theol. Disc. Lib. XIII. c. V. prop. 3.
(3) De Civ. L. XIV. c. 12. (4) Della Provvidenza. Mendrisio 1839. pag. 20.

Già v'ho esposto nella precedente lettera, insegnare lui [1], che la concupiscenza è peccato, e ve n'ho recate più testimonianze. Che poi non altro peccato ella sia, che l'originale per più modi posso farvelo manifesto.

Vedete queste parole sue [2]: « La concupiscenza dunque non
» può essere il peccato di origine s'ella non si considera come
» esistente nello spirito volitivo; nel qual aspetto considerata,
» ella è un vizio inerente all'anima, pel quale questa è fatta
» incapace della giustizia, e all'ingiustizia proclive. Laonde per
» concupiscenza in questo senso non intendesi solo l'inclinazio-
» ne ai piaceri carnali, ma al male in generale ». Dove chiaramente avete i due punti della sentenza rifiutata come error luterano, cioè il peccato d'origine essere la concupiscenza, e l'inclinazione al male in generale. E che egli poi prenda la concupiscenza in questo senso, eccovene la prova [3]: « Questa con-
» cupiscenza (nata nel cuore dell'uomo dopo la colpa di Adamo)
» comprende non solo la parziale inclinazione della carne, ma
» ancora l'inclinazione di tutto l'uomo, l'amor di sè stesso ». Anzi a convincere, che la concupiscenza inchiude una relazione al *principio volitivo* il Rosmini non dubitò di ricorrere a S. Paolo [4], sostenendo, che S. Paolo *con proprietà* aveva chiamato *peccato* la concupiscenza, di che terremo poi discorso. È dunque manifesto, che secondo lui il peccato originale è la concupiscenza.

807. E ve lo dice molto più chiaramente ancora [5]: « In som-
» ma la concupiscenza in questo senso non è altro che quel-
» l'empia volontà, colla quale S. Agostino .... insegna nascer l'uo-
» mo di presente, e però il definire il peccato d'origine un'obli-
» quazione e stortura della volontà, o il ridurlo alla concupi-
» scenza in tal modo intesa, e qual si trova ne'non rinati, tor-
» na lo stesso ». Dove dovete notare che il restringere la cosa ai *non rinati* è aggiunta dell'Apologia, che fa a calci con ciò, che insegna altrove, e il vedremo. Ma già l'osservammo che nel complesso degli scritti del Rosmini, principalmente dopo la paura messagli da qualche censore, in varj capi di dottrine dommati-

(1) Sopra N. 785. (2) Risp. al F. E. n. XCVI. pag. 230. al. 222 b.
(3) Tratt. della Cosc. lib. 1. c. IV. art. III. § 3. pag. 44 not. (4) Ivi c. V. art. II. § 3. p. 59.
(5) Risp. al F. E. n. XCVI. pag. 230. al. 222 d.

che v'è da restarne contenti e chi cerca il sì, e chi cerca il no: in un sito l'eresia si rinnega, nell'altro si professa.

808. Di nuovo il Rosmini dice il peccato originale essere (1) « *una volontà,.... che è inclinata al male,* ma che non è libera. » Questo *guasto della volontà* perde l'uomo ...., ed indi il pec- » cato originale trae dietro sè la dannazione ». E di nuovo (2): « Il qual peccato creditario essendo un *guasto* del principio su- » premo dell'uomo, cioè della *volontà naturale....* ».

Or vedete se parli diversamente della concupiscenza. Giacchè dopo avervi detto, che il peccato originale è la volontà inclinata al male, o il guasto della volontà naturale, lo stesso poi vi dice della concupiscenza, la quale da lui si dice (3) *volontà naturale* » *inclinata al male* » ovvero (4) « *mala pendenza abituale della* » *volontà,* conseguenza del peccato adamitico che compisce la » nozione del peccato di origine »: la qual ultima frase ambigua lascia vedere lo stesso sproposito a chi voglia vedervelo, e lascia luogo all'Autore di negarlo; che già è il solito costume di simili opere.

Intanto anche senza ciò torna la conseguenza, che nella concupiscenza il Rosmini ripone il peccato originale.

809. Del pari ciò che in un luogo egli fa proprio del peccato di origine, in altro luogo lo ascrive alla concupiscenza.

Così del peccato di origine scrive (5): « È un peccato solo in » radice; ma di questa radice escono fuori, siccome altrettanti » tralci, molti e molti peccati nel corso dell'umana vita »: e già s'intende (6) *senz' uso di libertà*.

Dice, che « tali mancamenti... dal peccato originale provengon » quali effetti ed atti ».

Ora appuntino ciò stesso ripete della concupiscenza (7): « Queste opere della concupiscenza sono da essa figliate necessaria- » mente; dunque formano un tralcio di essa, sono ella stessa » in atto ».

La qual cosa il Rosmini restringe in breve anche nello stesso periodo là ove scrive (8): « Alla stessa classe appartengono *que-*

(1) Tratt. della Cosc. l. I. c. VI. art. I. p. 70 c. (2) Ivi c. V. art. II. § 3. p. 57 c.
(3) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 58 b. (4) Ivi pag. 57 b. (5) Tratt. della Cosc. l. c. pag. 56 a.
(6) Ivi pag. 65 b. (7) Risp. al F. E. n. LXXXVII. pag. 209. al. 201 b. (8) Tratt. della Cosc. l. c. c. VI. art. I. pag. 70 b.

» *gli atti, che nascono inevitabilmente dal fomite della concu-*
» *piscenza* originale, i *quali atti procedono dal peccato abituale*
» *di origine* ». E bisogna non aver occhi a non vedere, che qui fomite di concupiscenza e peccato abituale di origine si sostituiscono a vicenda.

In fine il Rosmini chiaramente vi dirà (1): « Il guasto della vo-
» lontà... è l'*attuale* del peccato ».

E più chiaramente ancora (2): « Nella stortura della volontà
» giace il *formale* del peccato ». Quindi recando un testo di S. Agostino, dov'è la parola *concupiscentia*, egli tra parentesi vi pone, *il peccato originale* (3), significando così, che per lui è tutt'uno: « *ut concupiscentia* (il peccato originale) *maneat actu et praetereat reatu* ».

810. Cerchiamo ora: come va inteso, che il peccato originale formalmente consista nella concupiscenza? La cosa è molto chiara: cioè sostenendo che la concupiscenza originale per sè contiene la ragione di peccato. E i protestanti se la sbrigavano in questo fatto molto in breve.

Prima stabilivano, come già vedeste, che il peccato consiste nella opposizione colla legge (4) e senza che fosse necessaria la libertà. Di poi vi aggiungevano, che la concupiscenza è opposta alla legge: e così la conclusione era manifestissima, che la originale concupiscenza in sè aveva la nozione formale di peccato.

Quindi quello di Lutero (5): *Concupiscentia est transgressio praecepti, non concupisces.*

E Calvino (6): « Negari nisi impudenter non potest: quin repugnantia adversus legem Dei vere sit peccatum. Atqui hoc de morbo in renatis haerente (la concupiscenza) Apostolus praedicat. Sequitur ergo suapte natura esse peccatum ».

E appunto perchè la natura della concupiscenza rimane anche dopo il battesimo, indi quegli eretici, come ha qui Calvino, deducevano l'errore anatematizzato dal S. Concilio di Trento, che il battesimo non togliesse tutto ciò, che abbia nozione di peccato. Col quale canone del S. Concilio implicitamente è definito, che quella inclinazione o propensione al male, che diciamo concupi-

(1) Teod. Append. n. 56. pag. 647 c. (2) Ivi n. 59. pag. 649 a. (3) Ivi N. 60. pag. 650 b.
(4) Sopra N. 694. (5) Sopra N. 784. (6) Antid. Conc. Trid. ad Sess. V.

scenza, non ha in sè la nozione di peccato, mentre il S. Concilio ivi stesso afferma, che tale inclinazione resta nei battezzati, nè tuttavia in essi resta cosa, che abbia ragione di peccato.

811. Ora il Rosmini ha battuto affatto la stessa strada. Anche egli pone per principio (1) » che quando la volontà è difforme » dalla legge, ella è in istato di peccato. Il peccato l'abbiamo » adunque riposto in uno stato o atto della volontà, che rende » la volontà contraria alla legge ».

Anch'esso stabilisce (2) che « nella nozione adunque di peccato » in genere .... non entra l'elemento della libertà. Dee bensì en- » trarci quello della volontà ». E, se volete, guardate dove parlammo della definizione rosminiana del peccato: ivi recai più e più luoghi a mostrare, che queste sono le sue massime (3).

812. Per trovare poi la *volontà* nella concupiscenza, senza che non poteva conchiudere, che la concupiscenza inchiudesse la nozione di peccato, che è *opposizione fra volontà e legge*, il Rosmini non lasciò di avvertire, (4) che la concupiscenza va considerata nello spirito *volitivo*.

E più chiaramente (5): » Il fomite della concupiscenza, di che » parla S. Tommaso e il Concilio di Trento, soprastante in noi » anche dopo il battesimo, non si dee creder che sia il puro » istinto animale viziato, ma questo con aggiuntavi la debolezza » e la mala piega della volontà, che s'abbandona agevolmente » a consentirgli. Altramente l'Apostolo non avrebbe potuto dire » con proprietà, che *inabitava in lui il peccato;* perocchè il solo » istinto animale, rimossa da lui ogni relazione con la volontà, » siccome sta nelle bestie, che di volontà son prive, non può » ricevere il nome di peccato;..... o d'immoralità, che involge » sempre una relazione colla potenza intellettiva di volere ».

Della quale avvertenza non s'era dimenticato neppur Calvino, il quale (6) colla consueta sua modestia scriveva: *Frigidum est ac stultum, corruptelam quae inde manavit* (la concupiscenza originale), *ad sensuales tantum, ut vocant, motus restringere: aut fomitem vocare qui solam partem, quae illis sensualitas est,*

(1) Tratt. della Cosc. Lib. I. c. VI. art. I. p. 69 b. (2) Ivi art. II. p. 71 b.
(3) Sopra N. 691. 692. (4) Sopra N. 806. (5) Tratt. della Cosc. L. I. c. V. art. II. § 3. p. 59 b.
(6) Inst. Lib. II. c. I. § 9.

*ad peccatum alliciat, excitet ac trahat. In quo crassam inscitiam detexit Lombardus, qui sedem quaerens et vestigans, dixit in carne esse ( teste Paulo VII. 18 ) non quidem proprie, sed quia in carne magis apparet.* E quindi poi Calvino commentando quel passo dell'Apostolo avvertì (1), che: *Nomine carnis semper (Paulus) comprehendit omnes humanae naturae dotes ac omnino quidquid in homine est, excepta Spiritus sanctificatione.* Più brevemente poi Martino Lutero (2): *Stoliditas est, quod fingunt, concupiscentiam tantum esse in sensitivo appetitu.* La qual osservazione anch'essa non è sfuggita al Rosmini, come potete raccogliere da un suo testo sopra (3) allegato.

Due riflessioni poi avete a fare, o amico, sopra il riferito passo del Rosmini: la prima, che mentre il Rosmini ivi memora la *debolezza* e la *mala piega della volontà* che s'abbandona agevolmente a *consentire all' istinto animale viziato*, vi richiama e il *difetto negativo* e il *positivo della volontà* (4), compresi i consensi ai bisogni spurj della concupiscenza e delle altre passioni, di cui altra volta parlammo (5). Nuova conferma, che secondo lui i primi moti sono *peccato*.

Seconda: Vedete se più chiara prova possa aversi, che il Rosmini ha creduto di scrivere per un branco di stupidi e di ciechi! vedete se più ributtante possa essere l'insulto fatto alla buona fede o dabbenaggine dei suoi lettori! Nello stesso contesto egli vi memora il Concilio di Trento e insieme vi dice, che la concupiscenza inabitante in S. Paolo è peccato in senso proprio; e che in senso proprio la chiama *peccato* S. Paolo; mentre il Concilio di Trento (6) fulmina l'anatema e a chi dica, tale concupiscenza essere peccato, e a chi dica, che S. Paolo la chiamò peccato in senso proprio! Ma di ciò tornerà luogo a parlare.

813. Ripigliamo il filo del discorso. Il Rosmini dopo avere stabilito, che il peccato consiste nell'opposizione tra la volontà e la legge, e dopo aver avvertito, che quando si nomina la concupiscenza, vi s'intende compresa una relazione alla facoltà della volontà, pone altro principio, che alla moralità o all'immoralità non si ricerca l'atto, ma basta la inclinazione della volonta (7):

(1) In Rom. VII. 18. (2) Opp. Tom. I. fol. 421. (3) Sopra N. 806. (4) Sopra N. 787-791.
(5) Sopra N. 495-498. (6) Sess. V. Can. V. (7) Cosc. Lib. I. c. V. art. I. p. 50 e.

« Basta adunque che vi sia la concezione di un ente *(cognizio-*
» *ne della legge)* e il movimento della volontà, o anche l'inclina-
» zione di lei a farne il riconoscimento pratico *(voi direste a vo-*
» *lerlo)*, acciocchè quest'uomo si trovi in uno stato di moralità.

814. Ora posti questi principj, che manca a conchiudere, che la originale concupiscenza ha in sè tutto ciò, che si richiede alla nozione di peccato? Nient'altro, che il dire, che la concupiscenza è un'inclinazione al male, o che è in opposizione alla legge, come dicevano i Protestanti.

E il Rosmini non manca di dirvelo chiaramente. Così egli (1): « Nasce nel suo cuore la concupiscenza, *la quale è l' inclinazione* » *al male* resasi costante, abituale ».

E di nuovo (2): « Questa mala pendenza abituale della volontà... » è la concupiscenza ».

Quindi poi il dirci (3) esplicitamente: « In tale stato esisterà » il *peccato*..... cioè esisterà *un' inclinazione al male* ».

E di nuovo (4): « È la carne o sia il corpo quello che dà *la* » *mala piega alla volontà naturale, in che consiste la ragione* » *di peccato* ».

E voi vedete bene, o carissimo, che imbarazzo curioso sia questo, poichè sinchè siamo vivi, il corpo bisogna portarcelo con noi; sicchè il cacciarci di dosso questo peccato, finchè viviamo è un affar disperato; e vedrete, che il Rosmini poi ce lo dirà, che solo morendo questo peccato va via, ed è proprio *il peccato originale*.

In fine vedete esplicitamente memorata l'opposizione della concupiscenza colla legge (5): « Questo *peccato* consiste in uno stato, » nel quale la volontà conserva *un' inclinazione al mal morale,* » *una cotal opposizione alla legge* »: e poco dopo dice (6) « che » si chiama concupiscenza ».

Dunque è a conchiudere, che il Rosmini e per gli stessi principj adoperati dagli eretici, e colle medesime conseguenze dedottene dagli eretici, e con le stesse espressioni usate dagli eretici, viene al risultato, a cui vennero gli eretici, di far consistere formalmente il peccato originale nella concupiscenza e nell'inclinazione al male.

(1) Sopra N. 783. (2) Ivi. (3) Cosc. l. I. c. VI. art. II. p. 72 c. (4) Ivi pag. 72.
(5) Ivi pag. 69 c. (6) Ivi pag. 70 b.

815. Di qui poi capirete, o amico, perchè il Rosmini tanto si affanni a trovare della malizia, pravità, empietà nella volontà degli uomini riguardo al peccato originale o alla concupiscenza; al qual fine vi ha ingombrate tante pagine della sua Apologia con testi di Agostino: cosa certamente agevole, dopo che ve n'ha sì ubertosa raccolta nell' *Augustinus* di Giansenio.

La ragione è chiara. Egli riponendo il peccato originale in cotesta inclinazione al male o concupiscenza, in essa concupiscenza bisognava che trovasse ciò, che formalmente costituisce l'opposizione alla legge, il peccato.

La qual sollecitudine non troverete certamente presso i Dottori cattolici. E anche qui la ragione è chiara. Essi nè avanti nè dopo Lutero non hanno mai voluto saperne niente di cotesta specolazione di trovare il peccato originale nella concupiscenza. Quindi caduto in questa, come in altre stranezze Gregorio da Rimini (il quale ebbe sì poco criterio da credere ch'egli solo intendesse S. Agostino), tutti i Dottori ne fecero argomento di confutazione: e credo bene, che questa sia la causa precipua, che a noi giunta sia la fama di cotest'uomo; giacchè d'altronde è cosa rara, che per altro motivo sia egli stato dai Dottori nominato.

I Dottori cattolici poi in questo punto andavano molto alla semplice. S. Tommaso brevemente dice tutto (1): *In peccato originali sunt duo: quorum unum est defectus originalis justitiae, aliud autem relatio hujus defectus ad peccatum primi parentis.* E perchè non si prenda abbaglio il S. Dottore avverte (2): *Manifestum est, quod praedictus originalis justitiae status fuit quoddam speciale donum gratiae.*

Quindi conchiude (3): *Defectus, qui per originem traducitur, rationem culpae habens, non est per subtractionem vel corruptionem alicujus boni, quod naturam humanam consequitur ex principiis suis: sed per subtractionem vel corruptionem alicujus quod naturae superadditum erat.*

E più chiaramente ancora (4): *Praedicti defectus per naturalem originem traducuntur ex eo quod natura destituta est auxilio gratiae, quod ei fuerat collatum ad posteros simul cum*

(1) I. II. q. 82. a. 4. (2) Comp. Theol. c. 198. (3) II. Dist. 33. q. 2. a. 1.
(4) Contr. Gent. l. 4. c. 52. n. 5.

*natura derivandum: et quia haec destitutio ex voluntario peccato processit, defectus consequens suscipit culpae rationem. Sic igitur defectus hujusmodi et culpabiles sunt per comparationem ad principium quod est peccatum Adae; et naturales sunt* ( ma qui il Rosmini direbbe, che v'è la ragion di peccato, come v'è la ragione di colpa nella relazione ad Adamo! ) *per comparationem ad naturam jam destitutam.*

Che S. Tommaso sia stato seguito da tutti i discepoli della sua scuola non occorre mostrarlo. Ma che fosse sentenza universale anche delle altre scuole, vedetene testimonio uno scotista, Bartolommeo Mastrio [1]: QUOTQUOT SCRIPSERUNT DE HAC RE, *docuerunt originale consistere in privatione justitiae originalis.*

E un altro minorita Francesco de Herera [2]: *Notandum, quod fere omnes sententiae, seclusa prima* ( dell'Ariminese ) *de qualitate morbida, coincidunt cum sententia nostra et Doctoris* ( S. Tommaso ).

Sicchè Gio. Martinez De Ripalda [3] recata la dottrina dei fondatori tutti delle più celebri scuole ebbe a soggiungere: *Quos (magistros) discipuli ipsorum hac in re numquam deseruerunt.* Anzi soggiunge [4]: *Addo, nec unus theologus reperietur, qui oppositum tenuerit.*

Ma che cosa poi s'intende qui per privazione della giustizia originale? Quei dottori si spiegano: e trattandosi del *formale* del peccato eccovi la spiegazione di Carlo Renato Billuart [5], che è anche del Gotti: *Essentia seu formale constitutivum peccati originalis consistit in privatione justitiae originalis* quoad primarium effectum, *ut voluntaria nobis voluntate capitis.* E lo spiega così: *Consistit in privatione illius doni, quo spiritualiter vivimus et sumus amici Dei. Atqui hoc donum est gratia sanctificans, quae est primarius effectus justitiae originalis.*

Nè è questa sentenza rara di alcun dottore. Che il peccato originale formalmente consista nella privazione della grazia santificante, sentite di quanti Dottori cattolici sia, dal Dottor Sorbonico Martino Grandin [6]: *Peccatum originale est privatio justitiae originalis debitae, scilicet secundum principale,* quod est gratia sanctificans. EST OMNIUM COMMUNISSIMA.

(1) In II. Sent. q. V. n. 110. (2) Disp. Theol. D. 35. q. 3. (3) De Ente Supern. Tom. III. L. I. Disp. VIII. n. 15. (4) Ivi n. 16. (5) In I. II. Diss. VI. art. V. § 2. (6) De Pecc. p. II. c. I.

Quindi Francesco Suarez [1] dopo aver detto, che questa sentenza EST COMMUNIS THEOLOGORUM, soggiunge [2]: *Magis utuntur Doctores nomine* justitiae quam gratiae, *quia in sua origine homo illam habere deberet.* E in fine [3] parlando delle differenze tra varj dottori conchiude, essere differenze di vocaboli: *Verum haec omnia solum sunt distincta verba.*

Eccovi dunque la ragione manifestissima, perchè i Dottori cattolici a spiegare *l'essenza del peccato originale* non hanno avuto il bisogno di cercare e l'empietà e la pravità e la malizia nella volontà dei bambini. Il peccato originale si spiega dai dottori colla scorta del S. Concilio di Trento riponendolo in quella privazione della grazia santificante, che è la morte dell'anima. Così il Bellarmino [4]: *Sicut formalis causa justificationis impii definitur esse gratia a Deo infusa..., ita etiam formale peccati significatur ejusdem gratiae esse privatio. Quare idem Concilium Sess. V peccatum esse dicit mortem animae. Quid autem est mors animae nisi privatio gratiae, sicut vita animae omnium consensu est ipsa gratia?*

Quindi il Billuart argomentava [5]: *Peccatum originale vocatur a Scriptura et Patribus, a Concilio Arausicano II et Tridentino Sess. V Can. 4 mors animae, et inimicitia Dei. Ergo consistit in privatione illius doni, quo spiritualiter vivimus et sumus amici Dei. Atqui hoc donum est gratia sanctificans....*

Anche essi dottori poi ammettono nel peccato originale un'avversione, un'obliquità della volontà da Dio. Ma questa non è secondo i medesimi, che una privazione di quella rettitudine, e soggezione o conversione a Dio, che era un effetto soprannaturale e tutto proprio del gratuito dono di Dio o della grazia santificante, la quale, come si esprime Bellarmino [6], *voluntatem subjiciebat Deo.*

Quindi il medesimo Bellarmino [7]: *Privatio gratiae et macula..... re non differunt ab aversione habituali. Nam cum gratia Dei per modum habitus in voluntate inhaerens eam formaliter conversam ad Deum, justam, rectam, formosamque efficiat: ejus privatio voluntatem eandem habitualiter aversam, injustam, obliquam, et deformem facit.*

(1) De Pecc. Orig. Disp. IX. Sect. II. n. 18. (2) Ivi n. 19. (3) Ivi n. 20. (4) De Am ss. gr lib. V. c. XIX. (5) L. c. (6) L. c. c. XVII. (7) Ivi c. XIX.

Nè dal dare queste dottrine erano trattenuti i Dottori cattolici dai detti di S. Agostino, che essi cominciando dal discepolo d'Agostino S. Tommaso conoscevano quanto Giansenio e i giansenisti, ma meglio di cotesti petulanti, *qui sibi soli sapiunt*, sapevano interpretare.

816. E veramente per trovar necessario il cercare le *inclinazioni al male* e le *inclinazioni della volontà opposte alla legge*, affine di spiegare il peccato originale, bisogna aver dimenticato non pure le dottrine dei Dottori, ma ben anco i primi elementi del catechismo.

Imperocchè non ammettiamo forse tutti che il peccato originale è un peccato abituale, in quanto ciò significa la macchia che rimane nell' anima dietro l' atto peccaminoso? Ora che bisogno c'è di ricorrere alle inclinazioni perverse ed opposte alla legge, onde spiegare questa macchia, la quale in senso vero e proprio nella Chiesa cattolica si appella peccato?

Anzi se non vogliamo rinnegare gl' insegnamenti della Chiesa cattolica bisogna ammettere e riconoscere, che vi sieno queste macchie di peccato nell' anima, e che queste stieno senza l' inclinazione peccaminosa. E invero supponete, o amico, che voglia riconciliarsi con Dio un peccatore non brutto d' un peccato solo, ma carico, quanto volete, di enormi iniquità: supponete insieme, che egli colla grazia di Dio si sia ben disposto o al battesimo, se è tutt' ora catecumeno, o al sacramento della Penitenza, se è cristiano: non abbia tuttavia quella contrizione, la quale secondo il S. Concilio di Trento [1] *aliquando caritate perfectam esse contingit hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur.* Non è egli manifesto, che in questo caso l' uomo è, e si dee dire peccatore, carico di peccati e d' iniquità, che nell' anima ha la pravità, l' empietà, la perversione con tutto quel peggio che volete e che si può dire del peccato, e d' altra parte insieme se è vero, che è ben disposto al sacramento, non ha nessun affetto, nessuna inclinazione, che in sè contenga la nozione di peccato?

817. All' incontro se vi porrete in capo di sostenere, che la nozione del peccato anche abituale sta nell' opposizione fra la

(1) Sess. XIV. Cap. III.

legge e l'atto o stato della volontà, quando siate coerente, finirete a dire con quel pazzo di Bajo [1] che il peccato si toglie e l'empio si giustifica colla mutazione dell'inclinazione della volontà e coll'ubbidire alla legge, sicchè non restando più nell'anima ciò, che ha nozione di peccato, ma il solo reato di eterna dannazione, avremo quella bajana stranezza [2] dell'uomo giustificato e insieme reo di eterna dannazione, che anderà poi a confessarsi solo per farsi assolvere da quel reato o pena.

Se poi il Rosmini non sia incappato anche in questa stranezza, siatene voi buon giudice anche dietro un solo suo passo. Ostinatosi egli a negare quello, che dicono i dottori cattolici universalmente, che il peccato originale consiste nella *privazione* del gratuito dono della giustizia originale, così la discorre [3]: « Laonde spogliato Adamo de' doni soprannaturali, sarebbe per » questo solo rimaso nudo di essi, ma non mai peccatore nè » tampoco infelice ». *Sit venia verbo*: ma il non discernere tra la *privazione* di quei doni soprannaturali nella stirpe del primo padre peccatore, e l'ipotesi che Dio ne avesse spogliato il primo padre senza peccato di questo, è ella cosa tollerabile in un uomo, che in buon punto a chi zittisca sopra le cose sue sa replicare di scrivere quel che Dio gl'ispira [4], e che scrive mosso ed incitato a scrivere ab alto [5]? Quale v'ha tra i più meschini corsi di Teologia, dove non si proponga quella frivolezza fre le obbiezioncelle, e non si sciolga?

Prosegue egli: « Che cosa fu dunque..., che il rese peccatore? » Fu l'atto suo proprio, il mal uso della sua libera volontà.... » Che cosa dunque faceva sì che il peccato commesso, anche » dopo l'azione consumata, rimanesse aderente a lui per modo, » che egli si potesse dire peccatore ( prima di averne il perdono ) » o sia in istato di peccato? Se si parla della malizia aderente » nell' anima sua, questa non poteva consistere che nella volontà, » che rimaneasi rovescia e guasta dall' atto commesso e non *ritrattato*, non *perdonato*; perocchè, come dice S. Tommaso, la » volontà che ha peccato non può raddrizzarsi, se non *fa un atto* » al *primo contrario*. Se dunque voi togliete del tutto via que-

(1) Art. 69. (2) Art. 70. (3) Risp. al F. E. n XXIX. p. 63. al. 55. (4) Sopra N. 269. (5) Sopra N. 214. 219.

» sto guasto inerente all' anima, e non le lasciate che la nudità
» di quello, che di soprannaturale si avea, voi riconoscete bensì
» nell'uomo cosa, che ha ragion di pena, e che è conseguenza
» del suo peccato, ma non cosa che sia propriamente il peccato
» stesso ».

Ora domanderemo: ritrattare il peccato a suo detto è far un atto al primo contrario: per esempio, uno per avidità fa un furto: poi dissaprova il furto, restituisce, e ( se volete ) regala del suo: ora c' è più il peccato nell' anima di colui sì o no? Non essendovi più la stortura prodotta dal peccato, il Rosmini dovrà dire di no. E se costui non ha la contrizione secondo i cattolici perfetta, non abbiamo già quel pazzo errore di Bajo, cioè l' uomo giustificato senza il perdono del peccato?

818. Quindi è, che il Bellarmino (1) tra gli aberramenti dei luterani colloca anche quello di confondere il peccato originale, che è abituale, con l' attuale, trovando essi dentro poi nell' originale tutti i peccati, come appunto il Rosmini il quale dice, che i peccati (2) attuali sono effetti ed *atti* del peccato originale, o che sono la *concupiscenza* (pel Rosmini peccato originale) *in atto*.

E in questa confusione di cose è venuto il Rosmini, quando posta quella definizione, che il peccato consiste nella opposizione di un atto o *stato* della volontà rispetto alla legge, ha voluto ripescare l' opposizione della volontà alla legge anche nel peccato originale abituale, e in conseguenza giunge a dire di questo originale (3) che « il peccato essere in noi non potrebbe senza la » spontanea ( cioè necessitata ) nostra volontà »: e quindi soggiunge (4), che « ad avere solo il concetto di peccato basterebbe » ricorrere alla volontà del bambino »: citando poi alcune parole dell' Estio, quasi alcune anomalie di quell'uomo capitato per mala ventura in un tempo infelice per la celebre Accademia di Lovanio, e che hanno avuto bisogno di una mano medica, fossero quelle che gli hanno conciliato qualche nome.

819. Due altre cose assai notabili trovo in cotesto luogo dell'Apologia rosminiana (5).

La prima è, che tratte in mezzo alcune parole del Bellarmino

(1) De Am'ss. gr. Lib. V. c. IV. (2) Sopra N. 793. (3) Risp. al F. E. n. LXX. p. 173. al. 165 e.
(4) Ivi. (5) Risp. al F. E. n. LXIX. LXX.

pretende il suo patrocinio a cercare il volontario nei bambini rispetto al peccato originale, e a condannare come eretica la sentenza, che il peccato originale consista nella privazione della grazia santificante.

Cosa veramente ridicola! Poichè come si può dal Rosmini col Bellarmino alla mano convincere per eretica una sentenza, che il Bellarmino ritiene per la più vera e conforme al Concilio di Trento come provano i luoghi da me addotti (1)? Non è egli il Bellarmino, che nel luogo stesso addotto, ma citato male dal Rosmini, scrive (2): *Peccatum habituale est privatio rectitudinis habitualis, quae est habitus gratiae*, sicchè poi viene a dire che *peccatum originale est privatio habitus gratiae?* Sì signore: il Bellarmino in nome del Bellarmino stesso eccolo cacciato fra gli eretici per buona grazia del Rosmini, insieme con tutti que' Dottori, i quali con Suarez e il Sorbonico Grandin e Gotti e Billuart tengono quella da loro detta COMUNISSIMA (3) sentenza de' Teologi. Ma già così ha da avvenire, ed è sempre così avvenuto, che chi seguita le sentenze dei veri eretici, taccia poi di eresia le sentenze dei dottori cattolici.

Quanto poi al volontario de' pargoli, io trovo il Bellarmino all'opposto rifiutare coloro (4), che dicevano con Bajo (5) « *peccatum in parvulis recens natis esse voluntarium habituali parvulorum voluntate* ». E conchiude dicendo, che, « *S. Augustinus cum quaerit, unde peccatum originale sit voluntarium, nunquam recurrit ad habitualem parvuli voluntatem, sed ad voluntatem Adami, in quo omnes peccaverunt* ».

820. La seconda poi più strana e veramente intollerabile si è, che come altrove (6) a mezza bocca il Rosmini azzardò di spiegare per un *mero volontario* la parola *voluntarium* dell'articolo 46.° di Bajo: *Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium*, pervertendo in tal modo la sentenza della Chiesa, che risulta dalla condanna fatta del medesimo articolo; così spiega di un mero *volontario* e applica alla volontà dei bambini il celebre detto d'Agostino (7): *Usque adeo peccatum voluntarium ma-*

(1) Sopra N. 815. (2) De Amiss. gr. Lib. V. c. XIX. (3) Sopra N. 815. (4) De Amiss. gr. Lib. V. c. XVIII. (5) Art. 48. (6) Risp. al F. E. n. VIII. pag. 27 al. 19 a.
(7) De vera Relig. c. XIV.

*lum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*, storpiandolo così graziosamente = *peccatum adeo est voluntarium quod si non sit voluntarium, non est peccatum* =. Nè qui si ferma il Rosmini, ma citati i nomi di S. Tommaso, del Soto, del Gaetano e del Bellarmino, come di sostenitori, che nel peccato originale c'entra l'elemento della VOLONTÀ (*sic*) soggetto del peccato abituale d'origine, a loro ascrive falsamente di usare a tal fine quel testo d'Agostino: « Nè temono (così egli) di applicare, » sanamente intendendo la cosa *(cioè di un moto meramente » spontaneo)* al peccato di origine il detto di S. Agostino..... ».
Gran che! Tanta è l'evidenza di quel passo d'Agostino, tanto è manifesto, che ivi è discorso di *libertà* e non di *mera volontarietà*, che opponendolo i Cattolici ai truci calvinisti, costoro non ebbero la sfrontatezza di negarlo, e ricorsero a dire, che Agostino ivi parlava del peccato soltanto del primo padre Adamo.
Quindi Stefano De-Champs rinfaccia all'ipocrita Giansenio, che da Calvino, da Pietro Martire, da David Parco e dal Chamier avesse sfacciatamente ricopiato anche questa evasiva, onde eluder la forza di quella testimonianza d'Agostino, sebbene i Dottori cattolici avessero già sventato questo sutterfugio calviniano.
E dopo ciò ha proprio da venire il Rosmini a dirci, che S. Agostino parla di un mero volontario, e a porre questa scempiaggine in bocca di S. Tommaso e dei Dottori cattolici compresovi quel Bellarmino, il qual anch'esso è tra quelli, che [1] oppongono quel testo d'Agostino ai Calvinisti, e che confutano l'interpretazione di Calvino? Gran disgrazia dei Calvinisti e di Giansenio, che loro non venisse in mente anche questa interpretazione! bastava questa a spuntare interamente quest'arma in mano ai cattolici!
**821.** Del rimanente sapete che pittura facevano i luterani e i calvinisti del peccato originale dietro la loro teoria su esposta?
Eccovi, presso il Bellarmino [2], Lutero dire, che *peccatum originale est omnia peccata.*
Melantone poi: *Peccatum originale est nativa propensio et quidam genialis impetus et energia qua ad peccatum trahimur.... Originale est quaedam prava cupiditas...*

(1) De Grat. et lib. arb. l. 5. c. 27. (2) De Amiss. gr. l. V. c. 4.

Altrove Melantone si lamenta, che gli scolastici parlando del peccato di origine, *graviora vitia humanae naturae non commemorant, scilicet ignorationem Dei, contemptum Dei, vacare metu et fiducia Dei, odisse judicium Dei, fugere Deum judicantem, irasci Deo, desperare gratiam, habere fiduciam rerum praesentium.....*

E secondo Matteo Flaccio Illirico il peccato originale è *causa primaria omnis mali actualis,... caro perpetuo concupiscens, et militans contra Spiritum, Deum et legem ejus....*

E Calvino (1): *Videtur ergo peccatum originale haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio in omnes animae partes diffusa...... Dixi cunctas animae partes a peccato fuisse possessas... Neque enim appetitus tantum inferior eum illexit, sed arcem ipsam mentis occupavit nefanda impietas, et ad cor intimum penetravit superbia...*

822. Ora vedete se con la medesimezza dei principj il Rosmini non abbia adottate le forme enfatiche dei protestanti.

In un solo luogo del Rosmini (2) troverete gli uomini pel peccato fatti *carne corrotta, che non possono intendere nè amare gli effetti dello Spirito e della carità, mentre ne ignorano e odiano la causa:* Dio loro è *giudice pesantissimo:* che *covano un odio inveterato:* non possono sostenere la maestà di Dio: sono *impiccioliti alle creature: non possono abbracciar l'amor di Dio immenso nello stretto cuore di carne: non possono reggere al timor di Dio e tremano ad ogni muover di foglia: incitati* (3) *dalla corruzione originale a spargere il sangue umano:* cose che Lutero così esprimeva (4): *Non amplius cognoscit Deum, nec amat, sed fugit et metuit, et statuit non Deum bonum esse, sed judicem et tyrannum.*

E di nuovo (5) ecco l'uomo per l'effetto di un disordine originale... *perduta la traccia dell'esser perfetto, rovesciarsi naturalmente su le creature e cose materiali,* e in esse cercar vanamente la felicità: riversarsi e smarrirsi fuor di sè nel mondo visibile.... portato a ciò da una fatale speranza, ch'essa stessa è un errore ......

(1) Instit. Lib. II. c. I. § 8. 9. (2) Storia dell'Amore Lib. I. c. 18. § 1. pag. 364. 355.
(3) Ivi c. V. § 1. p. 224 d. (4) In Ps. LI. al. L. (5) Della Speranza § VIII. Apol. pag. 36.

Di nuovo il Rosmini vi dirà essere il peccato originale come [1] un guasto, una profonda corruzione del genere umano: un guasto [2] che rende difettoso tutto l'uomo, con tutte le potenze piagate [3]: guasto della volontà naturale [4]: guasto di tutte le potenze inferiori [5]: aggiunge, che pel peccato originale l'uomo [6] è tutto intero guasto e perduto fino nel suo elevato principio: che [7] è abitualmente piegato e quasi consenziente alla ribellione della carne, la qual mala disposizione [8] nascosa, secreta, occultata nel più profondo dell'umano spirito ed ignota a quegli stessi che l'hanno, cresce [9] e si rivela, finchè piegata già com'è la volontà, dichiarata verso il male [10] e deliberata ancor prima di deliberare [11], affezionata unicamente alle cose sensibili [12], al darlesi l'occasione [13], all'aprirlesi la via [14], al presentarlesi i suoi oggetti [15], rompe finalmente ne' suoi atti [16], vuole irresistibilmente il male [17], e dà giù nel male per un cieco istinto [18] e nelle cose sensibili s'immerge e profonda [19]. E se volete anche con Lutero l'uomo fatto *infedeltà* pel peccato originale, il Rosmini vi dirà nel Catechismo, che gli occhi della fede furono chiusi pel peccato [20].

823. Le quali espressioni mentre io, o carissimo, vi metto sott'occhio, non intendo di giudicar ciascuna in sè stessa. Ma solo vi dirò: è questa o no la maniera di descrivere il peccato originale de' protestanti? Più ancora: essendo, secondo il Rosmini, il peccato originale null'altro finalmente che la concupiscenza, ed essendo la concupiscenza secondo lui medesimo una forza necessitante, e tale che qualsiasi male dall'uomo commesso non è se non la concupiscenza che necessariamente opera, è la concupiscenza o il peccato d'origine in atto; è questo il ritratto della dottrina dei cattolici, o non piuttosto quella de' calvinisti e luterani? Non è espressione identica a quella di Matteo Flaccio Illirico il dire [21], *che il peccato è la volontà naturale, che tende al male*, dal

(1) Catech. XXI. p. 380. (2) Cosc. p. 57. (3) Ivi. (4) Ivi pag. 73. (5) Ivi.
(6) Ivi pag. 71. (7) Risp. al F. E. p. 245. al. 237 not. (8) Antr. p. 474. coll. p. 466. 469. 472.
(9) Ivi pag. 468. coll. 466. 472. (10) Cosc. p. 57. Antr. p. 472. (11) Cosc. p. 57.
(12) Antr. p. 470. (13) Ivi pag. 472. (14) Cosc. p. 57. (15) Antr. p. 466. 468.
(16) Ivi coll. 469. 472. (17) Antr. p. 466. coll. 469. 472. (18) Cosc. 57. (19) Antr. p. 470.
(20) Catech. pag. 141 b. (21) Cosc. p. 73.

qual principio quel pazzo luterano deduceva, che il peccato originale è l'essenza stessa dell' uomo?

Ebbene; dopo tutte queste prodezze sapete, che cosa vi dirà il Rosmini? Uditelo [1]: « Non mi oppongo io dunque, nè mai » opposto mi sono ad ammettere, che l'essenza del peccato ori» ginale consista nella privazione dell' originale giustizia ». Per eccellenza! Anche di Filippo Melantone e di Giovanni Calvino così scrive il Bellarmino [2]: « *Philippus (Melantone) tum in Apologia Confessionis Augustanae..... tum in Locis Communibus......; Joannes Calvinus in libro II Institutionum, admittunt definitionem communem peccati originalis, quod sit videlicet privatio justitiae originalis* ». Sono sempre le stesse commedie! Addio.

(1) Risp. al F. E. n. XXXV. pag. 76. al. 68 d. (2) De Amiss. Lib. V. cap. V.

## LETTERA XLIV.

### SI IMPUGNANO I DOTTORI O S' IMPUGNA IL DOMMA ?

SOMMARIO

**La sentenza è data — Nuova scoperta, il Rosmini ne sa più di S Paolo (824). — Grave disgrazia dei dottori cattolici (825). — Articolo del codice secondo cui si giudica (826). — S. Tommaso non ammette il peccato originale (827). — Tutti i dottori rei dello stesso delitto (828). — Difesa inutilmente tentata per alcuni dottori anomali (829). — Il Rosmini non lascia ad altri l'applicare la legge da lui coniata (830-831). — Scambietti — Teologi in gran numero trovati nel concavo della luna (831). — Ha confuso le risposte colle obbiezioni — Esempio di buona fede (832). — Il Rosmini impugnatore di chi e di che? (833-835). — La coerenza non appare se non nel proposito di distruggere (833). — Questo colpo tocca ancora ai diletti amici (834). — La colpa si trova e non si trova come piace (835). — Prima sentenza contro i dottori data in compagnia dell'eretico Heidegger (836). — Seconda sentenza in compagnia dei calvinisti di Sedan (837). — La terza di nuovo coll'Heidegger (838). — La quarta col calvinista Pareo (839). — La quinta con Martin Lutero (840). — La sesta coll'ipocrita anatomista (841). — La settima cogli accademici calvinisti sedanesi (842). — L'ottava è tanto pazza che non si trova compagno (843). — Tutti i dottori messi in un sacco con Bajo, anche chi il combattè — Nè il Rosmini gli lascia sfuggire (844). E se in quel sacco poi si trovasse *il* Rosmini? — Metodo sicuro per guastar la testa ai chierici — Ogni fatica merita premio: al Rosmini lo porge Pio VI (845).**

824. Insomma la sentenza, o carissimo, è data; e quelli, ai quali tocca nella schiena, bisognerà che ne abbiano pazienza. Ho poi voluto contare con diligenza, quanti vi sieno tra i Dottori cattolici, i quali si possono salvare da questa disgrazia; e colla scorta del Bellarmino (1) non ne ho potuto trovare che circa quattro, ed anche questi non la passano bene del tutto. Ad ogni modo questi pochi avranno qualche cosa di che consolarsi; poichè essendo stati per varj secoli il bersaglio, contro cui gli altri Dottori dirigevano i loro colpi, adesso veggono resa a cotesti intolleranti la pariglia.

Così è: al più al più in parte son salvi Gregorio da Rimini, Enrico di Gand con Pier Lombardo, e se v' ha alcun altro, i quali ebber l' acutezza di pensare a quella qualità morbosa, contratta o pel pomo avvelenato o pel fiato del serpente.

A proposito del qual serpente ho una notizia da darvi: cioè che *serpente* è proprio il nome di quel demonio, che tentò Eva.

(1) De Amiss. gr. L. V. c. XV.

E il Rosmini ve lo dice in un catechismo (1), dove non si mettono fole. Così egli: « In che modo il demonio sedusse Adamo » ed Eva? Risp. Il demonio sedusse Adamo ed Eva in questo » modo = Il serpente (così si chiamava quel demonio, che se» dusse Adamo ed Eva) era il più astuto degli animali tutti della » terra, che aveva fatti il Signore Iddio, non escluso l'uomo stes» so » (pel qual contesto voi direste poi, che il demonio era uno degli animali). La stessa cosa accenna egli anche nella XXXV catechesi (2), dove pure aggiunge, che il serpente era più astuto dell' uomo.

Anche cotesto *nome proprio del demonio* ha qualche apparenza di cosa studiata a mettere in ridicolo la rivelazione, come tante se ne incontrano in quelle catechesi; di che, se un qualche giorno mi venga la voglia, farò argomento di qualche lettera, e ne avrete parte a ridere, parte a indegnarvi.

Intanto osservate in quelle parole del Rosmini ripetuta due volte una proposizione contradditoria alla parola di Dio. La parola di Dio presso S. Paolo è questa (3): *Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit.* E il Rosmini vuol saperne più di Dio e di S. Paolo, e dire, che il demonio *sedusse Adamo.*

825. Ma, direte voi, è forse la lite sul nome del demonio tentatore, per cui la massa dei dottori cattolici ha avuto una sentenza nella schiena?

Carissimo: altro che il nome del demonio! Qui si tratta di più grave disgrazia. Secondo la data sentenza i Dottori in massa non hanno professato il dogma del peccato originale *se non in parole.* Vi par questa bagattella da ridervi sopra?

Ma già non poteva la cosa terminare altrimenti. Quando si vogliono professare e sostenere pertinacemente gli errori degli eretici bisogna finire col condannare quali eretici i Dottori cattolici. Luterani e calvinisti (e con costoro i giansenisti, ma al solito a mezza bocca) accusarono i cattolici di distruggere coi pelagiani il dogma del peccato originale, e di ritenerlo solo in parole: il Rosmini ha creduto di dover circa il peccato originale preferire la dottrina de' luterani e calvinisti; dunque doveva se-

(1) Catechismo secondo l'ordine delle Idee c. VIII. n. 76. Vol. Cat. pag. 165 a.
(2) Ivi pag. 433 a. (3) I. Tim. II. 14.

guirli nel condannare in egual modo la dottrina degli ortodossi; e lo ha fatto.

Vedetelo di grazia, e qui troverete le cose molto chiare.

826. Finchè il Rosmini diceva [1] che « il peccato ereditario è un » guasto.... della volontà naturale »: l'espressione poteva essere ambigua, perchè equivoca.

Ma l'ambiguità è tolta affatto da ciò, che scrisse dappoi [2]: « La parola privazione (ei dice) riserbasi a indicare la mancan- » za di ciò, che dovrebbe essere in un soggetto, e parlandosi di » cosa morale, che esser vi dovrebbe secondo la sua propria » morale esigenza ». E qui una nota in questi termini: « Si » noti bene questa clausola: se manca ad un soggetto ciò, che » la sua natura morale esige, vi ha privazione morale, *male mo-* » *rale*. Perciò qualora la natura dell'uomo fosse perfetta, e sol » priva di quella grazia, che alla natura non è dovuta, non po- » trebbe dirsi, ch'essa avesse una privazione morale, *un pec-* » *cato* ».

Qui, o carissimo, la sentenza è data. Rileggete attentamente il testo, e vedrete decisamente definito, che la privazione di ciò, che sia indebito alla natura, non è peccato. Il *peccato* non può essere se non la privazione di ciò, che la *natura* morale dell'uomo esige: e se la *natura* dell'uomo ha le sue perfezioni, e manca solo di cosa indebita, *peccato* ivi non è.

827. Ora venga avanti a questo tribunale la schiera dei Dottori, e il primo sia S. Tommaso: Questi [3] professa: *Defectus, qui per originem traducitur, rationem culpae habens, non est per subtractionem vel corruptionem alicujus boni, quod humanam naturam consequitur ex principiis suis; sed per subtractionem vel corruptionem alicujus quod naturae superadditum erat,* che altrove [4] chiama *donum gratuitum*, e che sia gratuito dono S. Tommaso dice di tenerlo [5] *secundum doctrinam fidei.*

Dunque per S. Tommaso il peccato originale non sarebbe nè *sottrazione* nè *guasto dei beni*, o *perfezioni naturali*, ma sottrazione di ciò, che è dono gratuito, e per sè indebito.

Carissimo: che S. Tommaso dica così è egli un fatto, che si

(1) Cosc. l. 1. c. V. art. II. § 3. pag. 57 c. (2) Risp. al F. E. r. XXI. p. 53 b. colla nota (3).
(3) Sopra N. 813. (4) C. Gent. l. 4. c. 52. n. 6. (5) Ivi.

possa nascondere? Dunque tutto è conchiuso: S. Tommaso ha ammesso il peccato originale in parole e nulla più: perchè il peccato non può essere privazione di ciò che è indebito, ma è privazione di ciò, che la natura dell' uomo esige.

828. Io poi a non farvi venire avanti i Dottori ad uno ad uno, che sarebbe cosa interminabile, chiamerò qualcuno il quale faccia la confessione per tutti.

Voi credete al Cardinal Bellarmino? Sentite dunque cosa dice [1]: *Corruptio naturae non est ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malae qualitatis accessu, sed ex* SOLA DONI SUPERNATURALIS *ob Adae peccatum* AMISSIONE *profluxit. Quae sententia* COMMUNIS *est Doctorum scholasticorum* VETERUM *et* RECENTIORUM.

E della medesima sentenza quel celebre Bartolomeo Medina, che per ubbidienza del P. Generale de' PP. Predicatori scrisse i suoi dotti commentarj, dice [2]: *Haec est vera divinaque Theologia, quam docent* UNIVERSI THEOLOGI.

Nè volete testimonj anche gli eretici? Udite i calvinisti dell'Accademia di Sedan [3]: *Pontificii a pelagianis exiguo discrimine distantes censent, hominem peccato nihil perdidisse de bonis naturalibus, sed tantum adempta esse supernaturalia.*

Così Enrico Heidegger [4]: « COMMUNIOR *ac* RECEPTIOR *apud Pontificios sententia est..... peccatum originale nihil aliud esse quam carentiam justitiae originalis, tamquam doni et fraeni aurei supernaturalis naturae hominis in creatione superadditi. Itaque fraeno eo per peccatum sublato, naturalia mansisse integra, et hominem sibi esse relictum atque in eum statum reductum, in quo erat ante lapsum in puris naturalibus* ».

E per sino Martin Lutero messa questa tesi [5]: *Qui dicunt, naturalia post lapsum mansisse integra, impie philosophantur contra theologiam;* pur tuttavia dispettosamente confessa [6]: « *Et tamen hac sententia in scholis nihil fuit usitatius nec receptius* ».

Vi bastano queste testimonianze? Dunque eccovi i Dottori in

(1) De Grat. primi hom. c. VI. (2) In I. II. q. 83. art. 3. (3) Tesi difese li di 11 Ott. 1628. n. 23. (4) Conc. Trid. anatom. ad Sess. V. (5) Opp. Tom. I. fol. 495.
(6) In Gen. III. Opp. Tom. VI. p. 40.

truppa *veteres et recentiores*, eccovi *universi Theologi* sentenziati in globo e messi tra quelli, che in realtà non riconoscono nessun peccato originale, sebbene lo ammettano in parole.

829. Nè crediate per avventura, o amico, che sfuggano la sentenza inappellabile (e dico inappellabile, perchè il Rosmini [1] ha già protestato di avere le sue persuasioni e di averle ferme) quei Dottori, i quali scostandosi alcun poco dalla comune sentenza, dissero che l'uomo pel peccato originale aveva contratto qualche maggior debolezza che non sarebbe stata nello stato di pura natura, come per esempio Diego Alvarez, Francesco Silvio, e alcun altro che credè pregio dell'opera il correr dietro alle anomalie piuttosto che seguire il torrente dei Dottori.

Questi scrittori non hanno mai avuta la pazzia di far consistere la nozione del peccato originale in quel *poco più di debolezza*. E Diego Alvarez [2] altamente del peccato originale proclama, che « *Necesse est dicere, quod consistat in privatione originalis ju-* » *stitiae quantum ad primarium effectum* (che è [3] la grazia santificante)... *Alias non remitteretur vere per baptismum pecca-* » *tum originale* »; che è proprio la conseguenza del porre coi luterani il peccato originale nella deformità fra la concupiscenza e la legge, come ha fatto il Rosmini.

Nè dall'Alvarez si scosta il Silvio o altro di tali scrittori cattolici. Anzi Giovanni di Alliaga nel suo Commentario dedicato a Benedetto XIII [4] dice recisamente: « *Certum est secundum fi-* » *dem catholicam*, peccatum originale quoad sui essentiam non » consistere.... in privatione subjectionis appetitus ad rationem, » vi cujus remanet rebellis, et inclinat hominem ad peccandum, » ut *deliravit Lutherus* ».

Dunque eccovi anche tutti questi dottori in massa cogli altri, cacciati tra quegli eretici, che a fior di labbro confessano il peccato originale, ma in sostanza lo rinnegano.

830. Ma voi direte, queste essere conseguenze odiose, le quali io deduco dalle parole del Rosmini: non esser già il Rosmini, che tali cose dica contro i Dottori Cattolici.

Carissimo, qui convien distinguere. Se intendete di dire, che

(1) Pref. all'Apologetica p. 12. (2) De Auxil. l. VI. Disp. 44. n. 3. (3) Sopra N. 815.
(4) Tom. III. De pecc. orig. dub. 3. § 1. n. 4.

il Rosmini non ha data la sentenza contro l'intero coro dei Dottori nominandoli espressamente, questo è vero; anzi vi dirò ch'ei fa mostra di far loro di berretta.

Se intendete poi dire, che il Rosmini non dia la sentenza contro le dottrine e generalmente anche contro chi tiene le dottrine, la sbagliereste. E il convincervene è facilissimo.

Già quand' anche il Rosmini non avesse detto se non quelle parole [1]: « Qualora la natura dell' uomo fosse perfetta, e *solo* » *priva* di quella grazia, che alla natura non è dovuta, non *po-* » *trebbe dirsi*, che avesse.... *un peccato* »: non è questo un dire implicitamente ciò, che ne seguita immediatamente: Dunque i dottori cattolici in massa non avendo riconosciuto se non una *privazione* di cosa per sè non dovuta alla natura, in realtà non hanno ammesso il peccato originale?

Ma state tranquillo. Pur troppo il Rosmini non si arrestò a quelle parole: si spiegò molto bene, e ve ne darò molte prove.

831. Pertanto egli nettamente scrive in questi termini [2]: « La » nudità *(intendete* privazione *dei doni soprannaturali: gli scambietti nei vocaboli* di nudità, mancanza, privazione *etc. non impediranno di poterlo capir bene)* non è ciò che forma l'essenza » del peccato: non è ella, trasmessa ai posteri, ciò in cui possa » consistere il peccato ereditato da questi; che anzi non si di- » rebbe neppure con proprietà, che la nudità si trasmetta o si » trasfonda ».

E di nuovo [3]: « Non si spiega, come la sola *privazione* della » grazia nella stirpe acquisti la nozione di vero peccato, inerente » a ciascuno individuo, *unicuique proprium* ».

Vedete da questi passi, come si scambii *nudità* e *privazione?* ciò sia detto solo a non pigliare equivoci.

Del resto non ne viene da tal discorso dritta la conseguenza, che i Dottori [4] non hanno ammesso di fatto alcun peccato originale? Certo il Rosmini contro il suo avversario così ragiona [5]: « Il dire, che tutti i cattolici mettono il peccato originale in una » mera privazione, è un dire che dunque non sono cattolici tutti » quelli *( e il Rosmini poi ce li conterà sopra que' tre o quat-*

(1) Sopra N. 826. (2) Risp. al F. E. n. XXIX. p. 64. al. 56 a. b.
(3) Ivi n. XXI. not. p. 54. al. 46. (4) Sopra N. 815. 828. (5) Risp. al F. E. n. XXI. p. 54 al. 46 a.

*tro* (1) *ricordati dal Bellarmino e rifiutati da tutti scusandoli che hanno scritto avanti Lutero)*, che non mettono l'essenza del
» peccato originale in una mera privazione. Non è temerità que-
» sta? Non è intolleranza di tante opinioni teologiche permesse
» dalla Chiesa? Che diranno tutte le altre scuole cattoliche *( so-*
» *gnate dal Rosmini, se non s'intendano cattoliche le scuole di*
» *Giansenio, di Lutero, e di Calvino)*, che vengono da que-
» sto nostro arcifanfano così recisamente scomunicate »?

Donde vedete, che anche il Rosmini ha per opportune le conseguenze che deducansi dai principj, e vuole che nel caso nostro si applichino. Ma andiamo avanti.

832. E vedete, se non paja proprio, che il Rosmini sia andato a ricopiare le obbiezioni, che i teologi in questa materia mettono in bocca ai Luterani, e che si trovano in tutti i corsi di teologia.

In vano, *dic' egli all' avversario* (2), voi dite, che avendo Iddio
» stabilito per gratuita bontà di elevar l'uomo all'ordine sopran-
» naturale, si mira la presente nudità sua come una colpa ». E soggiunge in una nota, che Bellarmino rigetta questa maniera di spiegare il peccato originale.

Vedete, o amico, la buona fede del Rosmini. In quel luogo stesso, che dal Rosmini è citato (3), il Bellarmino ha queste espresse parole: *Alii denique carentiam ipsam doni divini per actum peccati effectam, sive ex actione illa manentem, peccatum originale esse definiunt. Quae sententia postrema nobis verissima esse videtur.*

833. Ma ora viene il meglio: « L'ordine stabilito da Dio in
» principio, può egli fare danno a colui che nasce in presente?
» È egli forse un precetto per colui, che ora viene al mondo?
» o il bambino, che ora nasce spoglio di que' doni soprannatu-
» rali, conosce forse quel supposto precetto? ovvero gli diman-
» derà conto Iddio di aver perduto quello, che mai nessuno a
» lui diede? Se Iddio stabilì quell' ordine seco stesso a principio,
» questa sua benignità non è quella, che possa produrre nel-
» l'uomo la colpa ». Fin qui il Rosmini.

(1) Sopra N. 874. (2) Risp. al F. E n. XXIX. p. 63. al. 55. c. (3) De Amiss. gr. L. V. c. XVII.

E voi sapete, o amico, che questi miserabili sofismi, i quali non tanto sono diretti contro una sentenza o maniera particolare di spiegare questo domma, quanto contro il domma stesso, trovansi confutati in ogni triviale libro teologico (1). E fin qui la cosa si potrebbe ascrivere alla poca o nessuna conoscenza delle dottrine dei cattolici. E già vi ho fatto notare più volte, che il Rosmini sembra avere studiato più i libri degli eretici che dei dottori ortodossi.

Ma che poi quelle interrogazioni, *che precetto sia dato* o *conosciuto dai bambini*, o *se Dio dimandi conto ai bambini di non aver la grazia*, si facciano da quell'uomo, il quale altrove suppone i precetti e le leggi imposte inesorabilmente ai bambini, che suppone la legge conosciuta dai bambini, e i bambini carichi di peccati attuali (2), sapete che cosa indurrebbe a pensare? Questo solo: che in coteste opere, senza far conto del contraddirsi, si ha per iscopo di far comparire la religione cristiana come un cumulo di assurdi. Tale apparenza ha certamente il proporvi in un luogo come dottrine del cristianesimo quelle assurdissime scempiaggini su i bambini, e poi contraddicendosi il far comparire qui come assurda la dottrina della Chiesa come vien comunemente esposta dai Dottori.

834. E osservate come ribadisce il chiodo (3): « Perchè mai,
» dimando io ...., di due persone egualmente ignude, volete voi
» che all'una sia imputata a colpa la sua nudità, e all'altra no? »

Qui avete proprio presa di mira quella dottrina di S. Tommaso (4): *Et quia haec destitutio* (dei doni soprannaturali) *ex voluntario peccato processit, defectus consequens suscipit culpae rationem. Sic igitur defectus hujusmodi* et culpabiles sunt *per comparationem ad principium quod est peccatum Adae;* et naturales sunt *per comparationem ad naturam jam destitutam.*

Sentite la decisione del Rosmini (5): « Mi rispondete, come pa-
» re: perchè l'una fu spogliata da' ladroni delle sue vestimenta,
» e l'altra che *era sempre ignuda*, non ne fu spogliata. Ma se
» la persona fu spogliata da' ladroni, si dovrà ben imputare a
» colpa de' ladroni il suo spogliamento, ma non a colpa della

(1) Bellarm. l. c. c. XX. (2) Sopra N. 476. 775. (3) Risp. al F. E. n. XXIV. p. 57. al. 49. d.
(4) Cont. Gent. Lib. IV. c. 52. n. 5. (5) Ivi.

» persona stessa, che fu sì maltrattata. Niuno, ch' io sappia, ebbe trovato mai un così nuovo canone di giustizia, come il vostro, che il pover uomo, che assalito dai ladri in sulla via viene rubato e dispogliato fin delle sue vesti, sia poi anche accagionato di colpa, sia sottoposto alla pena: tutto accade certamente suo malgrado: egli ha diritto di richiamarsi, di averne vendetta e risarcimento. In qual maniera adunque la nudità di quel misero può imputarglisi a colpa? ».

Non mi perdo a dirvi, come si sciolgano coteste obbiezioni: sono cose, che si trovano in ogni libro di teologia.

Piuttosto torno a ripetere: se questa obbiezione non si potesse fare contro la sentenza luterana seguita dal Rosmini cioè di una piaga sofferta nell' intrinseca natura della volontà, se non si potesse chieder del pari, che colpa ne abbia quel misero, che fu ferito od anche ucciso, via via. Ma quando tale obbiezione fa contro a ogni sentenza anche degli eretici, quando poi si mette parola dei canoni di giustizia da un uomo, il quale altrove (1) si ostina a difendere, che senza libertà si merita l' inferno, che altrove insegna (2) che l' uomo peccando non fa che ubbidire inevitabilmente alle leggi immutabili da Dio impostegli, che (3) giunge a dirvi, che Dio vuole avere degli empj per aver modo di esercitare l' arte di tormentare in eterno; non sareste tentato a sospettare, che queste obbiezioni si fanno per mostrare assurdo il domma cattolico del peccato originale?

835. Ma va il Rosmini anche più oltre (4). Egli si obbietta: « Non è a quel misero, mi direte voi, che s' imputi a colpa la sua nudità; ma sì bene a chi lo spogliò, che nel caso nostro fu Adamo ».

E risponde: « Ma non vedete, che così dicendo voi distruggete il peccato originale non solo, ma ancora la colpa *(imputazione)*? Perocchè già non trovasi più ne' discendenti di Adamo la nozione di peccato, non avendovi più cosa che sia di sua natura malvagia e imputabile, tale non essendo la semplice involontaria nudità de' doni soprannaturali, e nè pure trovasi la nozione di colpa *(imputazione)*, perchè questa non si può ri-

(1) Sopra Lett. I-XIII. (2) Sopra N. 720. (3) Sopra Lettera XL.
(4) Risp. al F. E. n. XXV. p. 58. al. 50 b.

» ferire che ad Adamo, che lo commise liberamente, ma non ad
» essi, che ingiustamente ne verrebbero a portare la sola pena? »

E qui siamo da capo. Se a detto del Rosmini non si può imputare se non ad Adamo, che fu il principio libero, il peccato originale al modo in cui lo spiega S. Tommaso, e così non si trova la colpa o imputazione ne' posteri; non è poi lo stesso secondo i suoi principj, ancorchè si concepisca il peccato originale nella mostruosa maniera de' luterani? Il principio libero anche di questo non è forse Adamo? E se è Adamo, come si trova nei posteri l'imputazione e la colpa? Dunque l'obbiezione varrebbe egualmente in ogni sistema anche ereticale, anche nel rosminiano.

Ma poi egli, che non sa trovare qui la imputazione o colpa se non in Adamo, non è forse quel Rosmini, che contro la condanna di Alessandro VIII [1] ricorrendo alla libertà di Adamo faceva diventar colpe anche i peccati attuali necessarj de' posteri? Dunque eccoci al solito discorso, che un'obbiezione, la quale è in contraddizione con altre sentenze, ree anch'esse, dell'Autore, e che qui farebbe contro ogni maniera di spiegare il domma del peccato originale, più che altro ha la specie di un'insidia tesa al medesimo domma.

836. Dopochè avete veduto il Rosmini combattere sì bravamente contra la universalissima sentenza dei Dottori cattolici, o a meglio dire contro l'esistenza del domma del peccato originale, è tempo, che lo udiate a fare il qualificatore.

Egli vi dice, che riponendosi il peccato originale nella privazione de' doni soprannaturali sarà un peccato impropriamente detto [2]: « Che resta adunque ne' discendenti di Adamo di ciò, che
» formar possa un vero peccato, una vera colpa? io non veggo
» che loro più rimanga in un tale sistema, se non una miseranda
» e fatale necessità, delle mere pene in una parola, le quali non
» possono mai ricevere, qualora non si voglia parlare *al tutto*
» *impropriamente*, la denominazione di peccato e di colpa ».

Per eccellenza. Il Rosmini era già stato prevenuto dall'eretico Heideggero che nella sentenza dei cattolici non trovò anch'esso se non il peccato improprio [3]: *Sentiunt* (i cattolici), *peccatum*

(1) Sopra N. 169-173. (2) Risp. al F. E. n. XXV. p. 58. al. 50 e.
(3) Anat. Conc. Trid. ad Sess. V. q. 1.

*originale nihil aliud esse, quam carentiam justitiae originalis, tamquam doni fraeni aurei supernaturalis, naturae hominis in creatione superadditi...... Si peccatum originale est nuda ejusmodi doni supernaturalis carentia, utique non erit peccatum proprie dictum.*

837. Un'altra taccia data espressamente dal Rosmini a quella sentenza è di ritenere la parola, ma di negare la cosa cioè il peccato. Così egli [1]: « Chiamando voi peccato questa nudità » presa nel vostro senso, ritenete la parola, e negate la cosa ». E poco dopo [2]: « Di nuovo adunque chiamando voi peccato » la pura nudità dei doni soprannaturali, ritenete la parola pec- » cato e negate la cosa ».

Benissimo! Di quella dottrina comune ai cattolici i calvinisti di Sedan avevano detto lo stesso [3]: *Pontificii rotundo ore profitentur hominem nasci cum peccato originali... Mox tamen retrahunt quod porrexerunt. Cum enim ventum est ad explicandam naturam peccati originalis, censent nihil aliud esse hoc peccatum* nisi statum hominis... exuti gratia supernaturali....... *Unde fit, ut hoc peccatum* sit nomine tenus peccatum.

838. Un'altra accusa fatta dal Rosmini è, che si tolga ogni stortura della volontà, ogni stato d'ingiustizia. Uditelo [4]: « Que- » sta privazione dell'originale giustizia egli *(l'avversario,* cioè [5] » *l'universalità de' Dottori)* la ripone tutta nel detto spogliamento » sofferto.... dall'umana natura in Adamo de' doni soprannaturali... » La privazione dell'originale giustizia dee essere uno stato di » vera ingiustizia, non di semplice spogliamento de' doni superni. » In questo spogliamento de' doni non vedesi *alcuna perversità,* » *alcun' ingiustizia* ».

Ottimamente. La stessa magagna di non ammettere *perversità* trovò in quella sentenza l'eretico Heidegger [6]: *Fucum facit Bellarminus, qui in peccato originali agnoscere se ait* habitualem aversionem et obliquitatem voluntatis. *Non enim intelligit per peccatum novam qualitatem in homine contractam, sed dempta originali justitia, easdem* qualitates, eosdem habitus *remansisse, quales habuerit homo* in puris naturalibus, *innuit.*

(1) Risp. al F. E. n. XXIX. p. 63. al. 55. b. (2) Ivi pag. 64. al. 56. b.
(3) Thes. Acad. Sed. Tom. I. p. 187. (4) Risp. al F. E. n. XXVIII. p. 61 e. 4.
(5) Sopra N. 815. (6) Anat. Conc. Trid. l. c.

839. Aggiunge il Rosmini, che nel suddetto sistema dei Dottori cattolici (1) « Non solo si distrugge il peccato originale, ma » viensi a fare un torto gravissimo a Dio.... attribuendo a Dio » l'ingiustizia ».

*Ad unguem* il calvinista David Pareo (2) allo stessissimo proposito: *Tale commentum quis fando audivit? falsum*, blasphemum totum *in Deum etc.*

840. Va oltre il Rosmini, e dichiara tal dottrina irrisoria della redenzione, perchè con tal peccato non può esser vera la remissione nel battesimo (3): « Per voi la remissione del peccato di » origine che si fa nel santo battesimo, non può oggimai più » essere una remissione vera ma simulata, e che mirasi solo » per tale ».

Ed eccovi il maestro Martin Lutero cavare dalla detta dottrina dei cattolici la medesima conseguenza (4): *An non igitur frustra est mittere redemptorem Christum, cum justitia originalis tamquam aliena res a natura nostra ablata est, et integra naturalia manent? Quid potest indignius Theologo dici?*

841. Secondo il Rosmini questi teologi cattolici fanno Dio Autore del peccato. Così egli (5): « Fu Iddio, che ritirò i suoi doni » da Adamo: vorreste voi forse fare Iddio l'Autore del peccato? » Tale appunto il fareste, se riponeste il peccato nel dispoglia- » mento de' beni soprannaturali e non più ».

Cosa ricopiata dall'eretico Heidegger (6): *Sic Deus, qui naturam hominis condidit, mali auctor ipse, horrendum dictu* (ipocrita! chè esso poi davvero co' suoi insegnava Dio essere autore del peccato!) *statuitur.*

La qual accusa del farsi dai Dottori cattolici Dio autore del peccato, quanto stia bene in bocca del Rosmini, dopo che egli ci ha insegnato (7), non esser già l'uomo causa del peccato, mentre peccando opera necessitato dalle leggi impostegli dal Creatore, e che Dio ha bisogno de' peccati degli uomini e li vuole per aver materia da fare il carnefice (8): voi siatene buon giudice.

(1) Risp. al F. E. n. XXV. p. 58 al. 50 d. (2) Presso Adamo Contzen. Def. libri de grat. cap. V.
(3) Risp. al F. E. n. XXX. p. 64. al. 58. c. (4) In cap. III. Gen.
(5) Risp. al F. E. n, XXVIII. p. 62. al. 54 a. (6) Anat. Conc. Trid. l. c.
(7) Sopra Lettere XXXVIII. XXXIX. (8) Sopra Lett. XL.

842. In fine (già era da dire) non manca la taccia di pelagianismo. Sentite il Rosmini (1): « Ad ogni modo io dirò aperto, » quanto nel sistema (l'accennato sopra (2)) a me paja vedere » d'assai vicino al pelagianismo ».

Osservate, o amico, sino quella sfumatura del non dire pelagiano, ma *assai vicino* al pelagianismo. Ed eccovela per la stessa lite nei calvinisti di Sedan (3): *Pontificii* a pelagianis exiguo discrimine distantes *censent, hominem peccato nihil perdidisse de bonis naturalibus, sed tantum adempta esse supernaturalia.*

Sebbene vi è poi anche il pelagianismo e non la sola vicinanza. Così il Rosmini (4): « Vi lamentate voi forse, quasi che io, così » dicendo (*cioè* che ritenete la parola *peccato*, negate la cosa) » vi tratti da pelagiano occulto. Ma se egli è pelagianismo quel » che rendono le vostre parole prese nel vero loro significato, » di chi è la colpa se non tutta vostra? »

843. Ma poi io credo, che il coro dei Dottori cattolici non si dia tanto pensiero di vedersi ora di nuovo gridato pelagiano. È tanto tempo da Lutero in giù, che sentono gracchiare in questo tuono i luterani, i calvinisti e i vili discepoli dell'ipocrita d'Ipri, che già vi hanno fatto l'orecchio.

Sapete piuttosto che cosa farà loro tendere l'orecchio? Un'aggiunta nuovissima del Rosmini, dell'essere essi diventati Bajani anzi luterani. Voi stupite? Eppure è così. Il Rosmini ci pianta un'argomentazione, dalla quale è impossibile, che i Dottori cattolici possano scamparla; ed è questa: Il peccato originale deve riporsi nella privazione di cosa dovuta alla natura umana: dunque chi ripone il peccato originale nella privazione della grazia, dice la grazia dovuta all'umana natura. Ma il dire la grazia dovuta alla natura umana è un errore di Bajo. Dunque chi ripone il peccato originale nella privazione della grazia, è un bajano.

844. Povero l'esimio Dottor Sorbonico Ludovico Bail! Egli scrisse anche l'opera *De Beneficio Crucis* al fine di confutare le quisquilie luterane adottate da Michel Bajo, e nella seconda parte mostra le assurdità ad uno ad uno degli articoli; giunto poi a quelli, dove Bajo parla del peccato di origine, fra quali

(1) Risp. al F. E. n. XLI. p. 89. al. 81 b. (2) Sopra N. 815.
(3) Tesi 23 fra le difese lì di 11 Ott. 1628. (4) Risp. al F. E. n. XXV. p. 64 al. 56 b.

v'è anche questo, *Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium*, dove Bajo vuol trovare, come il Rosmini [1], il peccato nella volontà e concupiscenza dei bambini, il Bail scrive [2]: *Respondetur, peccatum originale consistere formaliter* in defectu gratiae sanctificantis *ex Adami praevaricatione orto, ut fert sententia* communior et verior Theologorum plurium.

Avrebbe mai immaginato così scrivendo il Bail, che due secoli dopo un prete roveretano lo proclamerebbe per Bajano?

A Suarez e a Grandin, che dissero di quella sentenza, *communis o communissima theologorum*, a Bellarmino, che anch'esso confutò Bajo sì alla lunga, facciamo sentire l'argomentazione del Rosmini.

Eccola qui [3]: « Qualora la natura dell'uomo fosse... solo priva » di quella grazia, che alla sua natura non è dovuta, non po» trebbe dirsi ch'ella avesse... un peccato. Di che procede una » singolare conseguenza, ed è che il Signor Eusebio *(voi sostituite quel* communissima Theologorum*)* non può dare una » spiegazione ragionevole della sua maniera di pensare intorno » al peccato originale se non precipitando nel bajanismo..., nel » qual sistema la grazia santificante dicevasi dovuta alla natura » umana.... Ora se la grazia santificante fosse dovuta alla natura » umana, di guisa che si potesse dire un elemento integrale di » essa e però *naturale*, come pretende Bajo; in tal caso s'in» tenderebbe benissimo, come la sola privazione di quella gra» zia lasciasse questa natura... in istato di peccato. Ma avendo » *deciso la Chiesa*, che la grazia è un'esaltazione dell'umana » natura a lei indebita; egli è chiaro *(anzi chiarissimo!)* che » qualora si supponga... spogliata della grazia, ma nel resto per» fetta *(cioè senza concupiscenza)*, non potrebbe mai dirsi...., » ch'ella avesse in sè un'*affezione peccaminosa* »: nelle quali ultime parole vedete il Rosmini sempre incapponito a voler far consistere con Lutero, Calvino, e Bajo il peccato nell'*affezione peccaminosa* anche ai bambini volontaria o spontanea, che è poi secondo lui la concupiscenza.

Intanto avete visto tutti quei poveri Dottori cattolici messi tutti

(1) Sopra N. 818-820. (2) Op. cit. P. II. art. 48. (3) Risp. al F. E. n. XXI. pag. 53-54 al. 45. 46 not.

in un sacco con Bajo? E il peggio è, che il Rosmini da quel sacco mica li lascia sortire.

Sentite come va incontro alle eccezioni (1): « Risponderà il » Signor Eusebio con altri che la grazia è dovuta alla natura » *ex ordinatione Dei,* non *ex exigentia naturae* — Ma l'ordine » da Dio stabilito non può obbligare se non quelli, a cui fu in- » timato, e perciò Adamo era certamente obbligato a conservarsi » in grazia perchè conosceva, che questo Dio voleva da lui; ma » ciò spiega, come Adamo si potesse incolpare della grazia da » lui perduta a sè e alla stirpe e come la stirpe dovesse restarne » priva; ma non *(ispiega)* come la sola privazione della grazia » nella stirpe acquistasse la nozione di vero peccato inerente a » ciascun individuo, *unicuique proprium.* Dunque se il Signor » Eusebio pretendesse, che la mera privazione della grazia ne' » figliuoli di Adamo costituisse ella sola senza più uno stato di » peccato, egli sarebbe necessitato (!) di cadere in quel con- » dannato sistema, che rende... la grazia dovuta all' umana na- » tura come un suo elemento ».

E voi, o amico, già da questi argomenti sarete convintissimo, non è vero? E veramente qui la faccenda si fa assai brutta. Non vi è mezzo. O bisogna, che riponiate il peccato originale nella privazione di un elemento dovuto all' umana natura, la qual privazione il Rosmini poi vi dice essere la concupiscenza, e così abbracciando Bajo, Calvino e Lutero addottiate un peccato originale, che vi portiate poi addosso anche dopo il battesimo; oppure non solo siete pelagiano e per altra parte bajano, ma voi bestemmiate contro Dio, fate Dio autore del peccato con la filatera di quei malanni, che ci ha raccontato il Rosmini. Io però pochi pensieri qui voglio spendere: e piuttosto che essere cattolico in tal maniera col Rosmini, mi starò bajano e pelagiano alla maniera di Bellarmino, di Suarez, di Gotti e Billuart col loro S. Tommaso e tutti i dottori: presso i quali potete poi trovare a vostro comodo anche tutti i suddetti bellissimi discorsi del Rosmini, purchè guardiate alle obbiezioni che questi e gli altri dottori comunemente, parlando del peccato originale, mettono in bocca agli eretici.

(1) Ivi.

845. Due parole e poi finisco. Avete osservato bene il passo del Rosmini riferito al numero antecedente? Stando a quello, e sentendo il Rosmini fare il zelante delle decisioni della chiesa contro il sistema di Bajo circa l'esaltazione dell'umana natura, voi vi crederete, che da tal sistema egli sia lontano le mille miglia. Ora abbiate un poco di pazienza; e a suo tempo vedrete, che quel sistema di Bajo è incarnato nelle rosminiane dottrine in un' opera, che ha per uffizio di guastare le teste ai parrochi e ai cherici.

Del resto fingete, che un povero chierico per sua disgrazia siasi fitta in capo la dottrina su esposta del Rosmini (1), che il peccato originale non può consistere se non nella privazione di *cosa tanto dovuta alla natura* che sia *elemento della natura medesima.* Se poi questo povero sgraziato apra i libri dei dottori cattolici, e veda in S. Tommaso, o in altri la dottrina altrove accennata (2), che il peccato originale consiste *in privatione justitiae originalis*, che poi i dottori spiegano *quoad primarium ejus effectum*, cioè per la *grazia santificante;* non è manifesto che questo cherico, non avendo sospetto della trappola apparecchiatagli da chi si professa attaccatissimo a S. Tommaso ed ai dottori più illustri, incappa di pianta nell' eresia? Di qui convincetevi sempre più, che il metodo più corto e più sicuro per guastare in modo irremediabile la testa alla gioventù, principalmente ecclesiastica, è proprio quello di mettere loro nelle mani le opere del Rosmini e farli filosofi rosminiani.

In fine poichè il Rosmini ha fatto tanta fatica nel razzolare dai libri degli eretici le onorifiche qualificazioni che avete veduto applicarsi da lui alla dottrina universalmente insegnata dai dottori, e poichè per non usare odiose parzialità, e per mostrarsi egualmente cortese e liberale inverso tutte le cattoliche scuole di qualsiasi colore, ha generosamente compartite a tutte, niuna eccettuata con tutti i loro discepoli, le sue grazie; non sarebbe giusto, che qualcuno in segno di gradimento gli offrisse alcun contraccambio? Ma se noi volessimo disputare a chi fra i Dottori dare quest' uffizio, forse nascerebbero gare fra di loro, e poi forse il Rosmini potrebbe non esserne contento. Ed io per ovviare a questi incomodi

(1) Sopra N. 826. 844. (2) Sopra N. 815.

non vedo miglior partito, che rivolgersi a un Dottore, anzi al Dottore dei dottori, il quale parlando in nome di Cristo ha già apparecchiato il complimento a proposito da oltre a mezzo secolo. Eccovi i gretti scipionisti in Pistoja bravare ai teologi scolastici (di cui non conoscevano i cartoni), perchè coi loro sistemi morali conducevano al *probabilismo* e al *lassismo*. In paragone del Rosmini voi vedete che tal prodezza era ben poca cosa. Ora di questa prodezza nella Bolla *Auctorem fidei* (1), sta scritto: *falsa, temeraria, in sanctissimos viros et doctores, qui magno catholicae religionis bono scholasticam excoluere injuriosa, favens infestis in eam haereticorum conviciis.*

Di più que' medesimi giansenisti petulanti altrettanto che sciocchi e ignoranti fecero anche la prodezza di *convitiis et contumeliis insectari sententias in scholis catholicis agitatas, et de quibus Apostolica Sedes nihil adhuc definiendum aut pronunciandum censuit.* Trattandosi solo di questioni quinci e quindi dibattute in paragone del caso nostro anch' essa questa audacia di quella marmaglia non era gran cosa. Eppure di tal loro petulanza sta scritto nel medesimo decreto dogmatico (2): *falsa, temeraria, in scholas Catholicas injuriosa, debitae Apostolicis Constitutionibus obedientiae derogans.*

Voi direte, o amico, che ora con tal complimento non si osserva quella regola (3): *Pro mensura peccati erit et plagarum modus.* E io non posso dirvi altro, se non che voi dunque ne cerchiate un migliore. Addio.

(1) N. 76. (2) N. 79. (3) Deut. XXV. 2.

## LETTERA XLV.

### IL PROFESSORE E IL CATECHISTA DISCEPOLI DELLA SCUOLA ROSMINIANA.

SOMMARIO

I proverbii sono sempre veri — Un professore (846). — La scuola dà i suoi frutti, e il discepolo ragiona dritto (847). — Schiera immensa dei processati da S. Anselmo fino al P. Perrone (848-849). — Il processo (850). — Prima sentenza è un anatema — Misero effugio de' rei (851). — Dove stanno i dottori? Dove *sanae mentis vir?* (852). — Dottrina de' cattolici diventata eretica, anatematizzata, pelagiana, sovversiva di ogni domma, nefaria, pestifera (853-855). — Frutto della scuola, o imparare eresie dai dottori cattolici, o buttarne i libri (856). — Dove troveremo più il peccato originale, e la pena di quel peccato? (857-859). — Dottori cattolici convinti di labe pelagiana, di bestemmia, di eresia (860). — Scambio innocente (861). — La via era tracciata anche da Lutero (862). — Finalmente il discepolo spiega la sua dottrina: ma non è sua, è di Michel Bajo (863-867). — Santa Chiesa co 'suoi Papi messa tra gli eretici (868). — Che libri si studiano in quella Scuola? (869-870). — Un libro nuovo, che supplisce a tutti i vecchi, è quello del Rosmini (871). — Il Sacerdote supplente, o il catechista (872). — Nuova disgrazia impensata per le leggi naturali della generazione — Il peccato originale con la coda — La formola è di Bajo (873). — Il catechista profeta di un furto, che si doveva fare a Bajo (874). — Quel che si beve, come l'acqua, è il peccato originale? (875). — Sì e no, e poi un si deciso (876).

846. Voi, o amico, avete tutta la ragione. Quando si afferma un fatto, è un dovere il darne le pruove a chi voglia accertarsi se ha da credervi. Dunque vengo a provarvi quel che v' ho detto a bocca, cioè che *in subjecta materia* si è verificato il proverbio, che chi pratica col zoppo, alle corte o alla lunga ha da zoppicare anch'esso; e che più un miracolo da stupirne, che cosa da sperare sarebbe, se lo spirito del maestro non passasse nei discepoli, principalmente i più vicini. E già col seminare tanto, è ben cosa naturale, che qualche cosa si abbia a raccogliere. E solo mi dispiace, se è vero ciò, che una volta mi fu detto, cioè che questo discepolo era stato o era professore in un Collegio in Inghilterra. Anche questa buona ventura pei cattolici inglesi nel momento, in cui si sforzano di uscire di sotto al moggio!

847. Ebbene: vi ricordate il cumulo delle cortesie usate dal Rosmini inverso i Dottori cattolici cacciandoli tra gli eretici pelagiani, tra i bajani, tra i bestemmiatori che fanno Dio ingiusto ed autore del peccato (1)? Vi ricordate i principj onde movevano

(1) Lettera prec.,

quelle gentilissime qualificazioni [1]? State dunque a vedere, se dietro gli stessi principj non abbia fatto altrettanto e peggio un primo discepolo della sua scuola, quello che ha scritto l'opuscolo: *Doctrina peccati originalis destructiva etc. Opusculum Jo. Baptistae Pagani*, stampato in Milano, e che io indicherò con la lettera P.

Qual è il principio da cui è partito il Rosmini? Questo: il peccato non può essere se non la privazione di ciò, che *è dovuto alla natura* [2].

Ora eccovi il Discepolo con simile principio [3]: « Privatio importat subtractionem illius, quod res aliqua *ex natura sua* nata est habere ». E da questo principio, ei subito deduce che riguardo alla grazia santificante non si può usare il nome *privatio*, ma bensì deve adoperarsi il vocabolo *carentia*.

Vedetelo in questo contesto [4]: « Eusebii propositio, qua asserit peccatum originale non habere veram peccati rationem, sed esse solummodo peccatum apparens, consistens *in gratiae sanctificantis privatione vel potius carentia*, quia privatio importat subtractionem illius, quod res aliqua EX NATURA SUA nata est habere ».

Donde vedete subito, come ci abbia qui a star male S. Tommaso, il quale spiegò il peccato originale appunto [5] *per subtractionem alicujus, quod naturae superadditum erat:* e nondimeno chiamò quella sottrazione una *privazione*, *privatio justitiae originalis*, la qual giustizia egli chiama [6] *speciale donum gratiae.*

E già in quel breve passo del Pagani vedete indicata la conseguenza del suo principio, che cioè riponendosi il peccato originale nella privazione della grazia santificante, non c'è *vera peccati ratio*, ma soltanto un'apparenza di peccato, *peccatum apparens;* ciocchè immantinente tocca al citato S. Tommaso, e ne avrà pazienza. Se non che, a dirla schiettamente, io trovo che il Discepolo, dietro il principio posto, ragiona assai diritto.

Imperocchè è dottrina di tutti i teologi ed anche dei filosofi, che il *peccato* è una specie di *male*. E o vogliate pigliare quel-

(1) Sopra N. 428. (2) Sopra N. 426. 843. 844. (3) P. pag. 48 a. (4) Ivi.
(5) Sopra N. 815. (6) Ivi.

la partizione del male, per cui *aliud est malum culpae, aliud malum poenae*, o vogliate pigliar l'altra [1], *malum est in plus, quam peccatum;* sempre dovrete conchiudere, che ciò, che non è *malum*, non può essere *peccatum*, come ciò, che non è sostanza, non può essere animale.

Ora è impossibile, che una cosa sia *malum*, se non è una *privazione*. Giacchè come tutti dicono con S. Tommaso [2]: *malum est nomen privationis.* Dunque rettissima è la conclusione, che dove non si trovi quella, che propriamente si appella *privatio*, ripugna che vi si trovi peccato. Ed è stata tutta misericordia del Pagani verso l'avversario il concedergli pure che ritenga l'*apparenza* di *peccato:* giacchè se peccato solamente può essere e dirsi la sottrazione di ciò, *quod res aliqua* ex natura sua *natà est habere*, tant'apparenza di peccato può avere in un uomo la mancanza della grazia santificante, quanta ne avrebbe il non aver le ale come gli uccelli, o le corna come i buoi.

848. Se non che vi ricordate voi del Rosmini, che prima si contentava di dire [3] l'avversario *vicino ai pelagiani*, ma poi cacciollo loro in mezzo? Così il Discepolo ha cominciato bel bello; ma poi anch'esso sa lasciar da parte le cerimonie.

Prima però di sentire la sparata, riflettiamo di nuovo per poco a chi essa tocchi.

Mettiamo avanti gli altri S. Tommaso d'Aquino, che a mio credere, non previde mai quest'avventura. Egli ha scritto così [4]: *Privatio .... gratiae habet rationem culpae, secundum quod accipitur simul cum sua causa.* Dove vedete lo sproposito di parlare di *privazione* trattandosi della *grazia*, e peggio ancora lo sproposito di far di tal privazione un peccato.

Rammentate poi le parole del Dottor Sorbonico Grandin [5]: *Peccatum originale est privatio justitiae originalis debitae, scilicet secundum principale, quod est gratia sanctificans.* E pensate bene a quelle parole che subito aggiunge: *Est omnium communissima.*

Richiamate quel di Suarez [6]: *Est communis Theologorum :*

(1) S. Thom. I. II. q. 21. art. 2. (2) II. Dist. XXX. q. 1. art. 2. (3) Sopra N. 842.
(4) De Malo Q. III. art. VIII. ad 1. (5) Sopra N. 815. (6) Ivi.

E quello dell' altro. Sorbonico Lodovico Bail [1]: *Communior et verior Theologorum plurium.*

Aggiungete quello del Benedettino Paolo Mezger [2]: « *Peccatum originale formaliter consistit in privatione justitiae originalis hoc est gratiae sanctificantis* » : e notate queste parole : *Ita potior Thomistarum.*

E Tommaso Compton teologo inglese [3]: « *Vera sententia affirmat, peccatum originale formaliter consistere in privatione gratiae sanctificantis* » e badate a ciò che segue : *Ita communiter hodie Theologi.*

Il P. Gavazio poi, Minore Conventuale, nella sua Opera — *De macula peccati originalis* — [4] attesta così insegnare « *quamplurimos Thomistas veteres et recentiores*, cioè che *peccatum originale consistit in privatione habitus gratiae.*

E Bartolomeo Mastrio, lume della scuola minoritica [5] scrive, che: *Thomistae per justitiam originalem, cujus dicunt originalem culpam esse privationem , intelligunt habitum ipsum gratiae sanctificantis*, e a memorarne alcuni , nomina *Cajetanus , Medina, Corradus, Curiel , Suarez , Vasquez , Meratius , Salas , Lorca, Martinez, Alvarez, Hacquet, Turrianus, Aversa, Lezzana , Moranda, Caspensis, et alii passim,* fra quali degno di menzione è l' egregio uomo Gio. Franc. Bernardo De Rubeis, che nell' esimia sua Opera *sul peccato originale* al capo 58 pone questo titolo : *Veram subit peccati denominationem privatio gratiae sanctificantis.*

849. Lascio poi di citarne altri tra i quali i Salmaticesi [6], e solo voglio ricordiate ciò, che udiste già [7] da Suarez (il quale non suole dar a intendere delle fole), tornare allo stesso il dire *privazione della giustizia originale, ovvero privazione della grazia santificante.*

Nè è poi necessario essere un' aquila per capire, che la cosa non può essere altrimenti. Aprite di grazia quel libro di venti capi [8], in cui il Bellamino riferisce e discute tutte le sentenze su questa materia.

(1) Sopra N. 844. (2) Th. sch. Tom. II. Tr. VII. Disp. 28. art. 2. (3( Th. sch. Tom. I. Disp. 106. Sect. 5. (4) Disp. II. c. III. n. 266. (5) In II. Sent. Disp. IV. q. 5. art. 5.
(6) Tract. XIII. Disp. 16. Dub 1. § 1. n. 113: (7) Sopra N. 815. (8) De Amiss. gr. Lib. V.

Voi troverete prima scartate tutte le sentenze degli eretici; poi rifiutati quei due o tre che con Pier Lombardo posero il peccato originale *in morbida qualitate*: e in ultimo rigettato l'errore del Pighio e del Catarino.

Dopo ciò entra il Bellarmino a esaminare le sentenze degli altri Dottori, e ne fa cinque classi (1). Ma però premette, che questi convengono *in eo, quod peccatum originale sit carentia justitiae originalis debitae inesse; tamen in modo explicandi non omnino inter se convenire. Videtur enim privatio doni illius esse potius poena quam culpa, et ideo laborant omnes, ut ostendant, quomodo sit peccatum, et alia alii dicunt.*

Dunque tra que' dottori teologi, che non furono condannati espressamente dalla Chiesa, se ne cavate oltre il Pighio e il Catarino quegli altri tre o quattro, che sognarono la qualità morbida contratta o pel fiato velenoso del serpente o per la puerilità del pomo avvelenato, tutti e poi tutti tennero, che il peccato originale consiste nella privazione dell'originale giustizia: e questi variano sì nel modo di spiegar la cosa, affine di mostrare che tal privazione non è mera pena ma peccato ( di che vedete se non se la pigliasse il Rosmini contro tutti, mentre (2) sosteneva, in tale sistema non restar luogo a peccato, ma solo a pena ): ma nella sostanza della cosa sono tutti d'accordo.

Facciamo adesso i conti così. Prescindendo dalla immortalità e dall' immunità delle molestie, la giustizia originale si può ridurre alla grazia santificante, e alla soggezione della parte inferiore alla superiore dell' uomo. Ora cercate, o amico, fra le cinque classi che fa il Bellarmino di que' teologi; e poi ditemi, se di quei, che pongono il peccato originale nella privazione della soggezione dell'appetito inferiore alla parte superiore, cioè nella concupiscenza, ne troverete nemmeno uno. E già se vi fosse stato, Bellarmino lo avrebbe messo con quei del fiato del serpente e del pomo attossicato. Dunque tutta la disputa e la differenza è stata nel modo di spiegare, come la privazione della giustizia originale *quoad principale, quoad primarium suum effectum,* che è poi la privazione della grazia santificante, *habeat rationem pec-*

(1) Ivi cap. XVII. (2) Sopra N. 836.

*cati:* e in ciò *alii alia dicunt.* Ma nella sostanza convengono tutti. E questo è ciò, che fece dire al sommo teologo Francesco Suarez, che tutte queste differenze *sunt solum distincta verba.*

D' altronde è poi certissimo, che fra quelle cinque classi enumerate dal Bellarmino, non v' è uno solo, il quale abbia riposto il peccato originale nella privazione di ciò, che all' uomo *ex natura sua* sia debito.

Dunque tutta quanta la schiera innumerevole dei dottori cattolici, compreso S. Anselmo preformatore della Teologia scolastica fino al P. Perrone, al quale è pure stato permesso di stampare in Roma [1] il medesimo sproposito che « *peccatum originale in sua formali ratione consistit in privatione gratiae sanctificantis* »: tutti, dico (lasciati da parte solo quei del fiato del serpente e del pomo avvelenato) si stiano quieti e rassegnati, anche S. Antonino Arcivescovo di Firenze con S. Bonaventura e S. Tommaso e con essi il pazientissimo S. Alfonso Liguori, tutti, ripeto, stiano a sentire dal discepolo del Rosmini, che male abbiano essi fatto.

850. Ecco adunque l'allievo della scuola rosminiana atteggiarsi alto dinanzi all' immensa schiera di quei tapini. Si recita in prima il capo del delitto a tutti comune, che consiste nell' aver tenuto questa sentenza [2]: *Tota peccati originalis malitia relate ad Adae posteros consistit in sola donorum supernaturalium amissione.* O con altre parole [3]: *Eusebius itaque et qui cum illo sentiunt..... peccatum originale in sola donorum supernaturalium amissione constituunt.* Io poi noterei, che il sostituire la parola *amissio* alla parola *privatio*, principalmente in un processo criminale, com' è questo, veramente saprebbe un poco d' impertinenza. Se non che l' Autore giudice e processante avrà così fatto (già lo capisco) per non lordare tanto il suo libro con la impropria maniera [4] di dire *privatione* una cosa non dovuta *ex sua natura.* Quindi poi meglio esprime altrove il delitto [5] contenuto nella proposizione, la quale *asserit peccatum originale.... consistere in gratiae sanctificantis privatione.*

851. Compito il processo del delitto, udiamo la sentenza [6].

(1) Vol. III. De Deo Creat. Part. III. n. 458. (2) P. pag. 37. a-b. (3) Ivi pag. 39 d.
(4) Sopra N. 847. (5) P. p. 48 a. (6) P. p. 37 c.

« Quid igitur sentiendum de dicta... propositione? *Sententia jam lata est a Concilio Tridentino* ». E qui un canone che finisce colle parole, *Anathema sit*. A S. Tommaso non sono mancati per parte dei luterani e calvinisti dei vilipendi: ma coloro erano luterani e calvinisti; e poi che venissero fino all' anatema contro lui, non l' ho mai visto. Questa gloria era riservata nel 1842 a un allievo del Rosmini!

Il risponder poi, che il Tridentino parlasse della privazione de' beni soprannaturali, il Pagani lo schernisce come *misero effugio* (1): « Dicetne Eusebius, Concilium Tridentinum per peccatum unicuique proprium bonorum supernaturalium amissionem tantummodo intellexisse? Sed quis hujusmodi *miserum effugium non irridebit?* » La qual beffa tocca a quei teologi tutti, i quali col Bellarmino e col Billuart (2), dal Concilio di Trento raccolgono, essere il peccato originale la *privazione della grazia santificante*, la qual privazione appunto è *mors animae*.

852. Ma pazienza della beffa! Il peggio è che tutti i Dottori così hanno sovvertito i dogmi della fede, e contorte le definizioni della chiesa e dottrine da non venire in mente se non a chi abbia perduto il cervello, e opposte quelle della Scrittura, dei Padri, e dei Dottori (3): « Nonne actum, conclamatumque esset *de fidei dogmatibus*, si Ecclesiae definitiones ad id significandum *contorquere* liceret....., quod *communi* (sic) *Scripturae, Patrum, Doctorum sententiis opponitur?* (I quali *dottori* dal Pagani non potranno poi essere che i tre o quattro del pomo avvelenato o del fiato del serpente, se pure non ne va a cercare altri tra i giansenisti, luterani e calviniani! ) .... Imo *quis sanae mentis vir* per peccatum unicuique proprium...... »: e già io sto a vedere, che per essere *sanae mentis vir* bisognerà che ci facciamo tutti rosminiani!

853. Di più tutti i Dottori secondo il Pagani negano la necessità del battesimo *(sentite che bagattelle!)*, e insegnano una dottrina eretica e degna dell'anatema, anzi anatematizzata (4): « Si peccatum originale relate ad Adae posteros solam donorum supernaturalium amissionem importat, *ad quid baptizantur infantes?* Numquid ad eos a peccati labe purgandos? Non sane....

(1) Ivi pag. 38 a. b. (2) Sopra N. 815. (3) P. pag. 38 b. (4) Ivi pag. 38 c. d.

Ad quid igitur baptizantur?...... Respondere coguntur, eos *non baptizari in veram remissionem peccatorum*..... Sed quis ignorat, hujusmodi doctrinam tamquam *haereticam* a Concilio Tridentino fuisse proscriptam? *Si quis...; anathema sit* ».

854. Nè ciò basta; ma chi tiene con tutti i Dottori la sentenza di S. Tommaso, fa degli esorcismi una vana cerimonia, come Pelagio (1): « Ad quid Ecclesia utitur exorcismis......? Dicetne Eu-» sebius *cum Pelagio* hujusmodi *exorcisma* (sic) *ad vanam et* » *simulatam caeremoniam pertinere?* »

E conchiude, il Pagani che quelli, i quali tengono la sentenza di S. Tommaso e di tutti i Dottori (2) « nullum dubium est, quin » illi *catholicae doctrinae* contradicant, et *peccati originalis exi-* » *stentiam subvertant* ».

855. E calca ancora più la mano (3): « Hujusmodi propositio » (la su riferita (4)) fidem catholicam de peccato originali ever-» tendo, praeclarum... redemptionis opus *(qui è ricopiato affat-* » *to* (5) *Lutero) et omnia quae* ipsum comitantur ac sequuntur, » *fidei mysteria evellit ac destruit...* »

E v'è qualche altra cosa (6): « Quid igitur sentiendum de Eu-» sebio, *qui..... totius religionis fundamenta evertit?* Dicendum, » ejus doctrinam... tamquam *nefariam atque pestiferam habendam* » *esse.....,* et ejus fautores, qui ad merum phantasma peccatum » originale reducunt... ecclesiae catholicae *(che sta tutta in corpo* » *a lui ed al suo maestro)* contradicere, et ipsius anathemata » nullo modo effugere posse. ».

856. Immaginate qui, o amico, che cosa debba avvenire, quando gli scuolari del Pagani (se è vero, che ha tenuto cattedra teologica in Inghilterra) aprano per avventura certi libri.

Se uno s'incontri in quel di S. Tommaso (7): *Privatio gratiae habet rationem culpae... — ah!* (dirà spaventato) ecco *dottrina nefaria, dottrina pestifera, eretica, anatematizzata,* ecco *Pelagio redivivo;* e certo butterà il libro al diavolo.

Se leggerà per disgrazia in S. Anselmo (8), che il peccato originale consiste *in carentia justitiae originalis debitae inesse;* conchiuderà subito *dunque questa giustizia originale è dovuta al-*

(1) P. pag. 39 c. (2) Ivi pag. 39 d. (3) Ivi pag. 48 b. (4) Sopra N. 850.
(5) Sopra N. 840. (6) P. pag. 49 b.... (7) Sopra N. 847. (8) De Conc. Virg. c. 3.

*l'uomo* EX NATURA SUA, *altrimenti (com' abbiamo imparato) non potrebbe esservi* [1] *peccato originale.*

Se qualcuno poi legga in quel Dottore Inglese Tommaso Compton [2], che *peccatum originale consistit in privatione gratiae sanctificantis*, sclamerà: ecco *la dottrina che nega la necessità del battesimo, che rende vana la redenzione, che abbatte i fondamenti della religione, e ne distrugge tutti i misteri, tutti i dommi!*

E siccome qualunque libro quegli scolari aprano (quando non fosse uno di quei tre o quattro della qualità morbifera), troveranno sempre rammentata la privazione o *della giustizia originale* o *della grazia santificante*, sempre si troveranno tra il buttar via il libro come eretico o l'impararne essi un'eresia.

857. Ma voi qui dimanderete: qual dottrina dunque tiene circa il peccato originale questo maestro della scuola inglese, che cosa ha insegnato a'suoi scolari?

Quello, o amico, che egli abbia detto agli scuolari, non lo so di certo. Ma se si può stimare, che nella scuola non abbia insegnato il rovescio di quello che ha stampato, e colla stampa ha voluto insegnare a tutti; ecco all'incirca quali possono essere stati i suoi dettati.

E dapprima se guardiamo a quel suo principio [3], non potersi dire *peccato*, anzi nemmeno *privazione* e perciò nè pur *male* (perchè *malum est nomen privationis*) la sottrazione e la perdita dei doni soprannaturali, ma solo potersi così appellare la sottrazione di ciò che *ex natura sua* sia dovuto all'uomo; l'affare diventa imbrogliatissimo.

Imperocchè in che cosa vorrà riporre poi il peccato originale? Non si può metterlo nella privazione della grazia santificante, perchè egli tiene questa sentenza per eretica, e lo dice apertamente.

Voi qui penserete alla qualità morbifera di Gregorio da Rimini che è poi la concupiscenza: ma rispetto alla concupiscenza S. Tommaso dice [4]: « *Manifestum est, quod illa subjectio.... inferiorum virium ad rationem non erat naturalis* ». E di nuovo [5]: « *Ut ratio inferiora sub se firmiter contineret...., a Deo*

(1) Sopra N. 847. (2) Ivi. (3) Sopra N. 847. (4) I. q. 95. art. 1. (5) Comp. Th. c. 186.

*virtutem habebat supra conditionem naturae* ». Dunque nemmeno qui abbiamo cosa, che sia privazione di ciò, che *ex natura sua* fosse dovuto all'uomo. Dove dunque il Pagani ci metterà il *peccato?*

858. Anzi dove troveremo la pena ancora del peccato originale? S. Tommaso [1] pronuncia: *Ista poena non est nisi subtractio eorum, quae supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa.* Ma il Pagani alla sottrazione di ciò, che è soprannaturale, non vuole [2] che si dia il nome di *privazione*, e perciò [3] nè pur di *male*. La pena poi è essenzialmente un *male*. Dunque con quel suo principio il Pagani davvero ci toglie dove mettere e il *peccato originale* e la *pena del peccato originale*, se pur non vogliamo dare un calcio a S. Tommaso.

859. Ma che dissi a S. Tommaso solo? La sentenza espressa da Domenico Soto Teologo del Concilio di Trento in queste parole [4] « *Deus, qui supernaturali dono vestierat naturam nostram, non majori supplicio peccatricem affecit, quam denudatam relinquere* »: ovvero: « *peccatum (orig.) non aliter enervat et inficit naturam, quam si homo in puris naturalibus nasceretur* » (si voglia o non si voglia intendere) dal medesimo Soto è detta *unanimis Theologorum.*

E che i dottori consentano col Soto ad attestare *cotal fatto*, ve ne do la testimonianza. Di tal sentenza scrissero

Il Bellarmino [5]: *Sententia communis est Doctorum scholasticorum veterum et recentiorum.*

Bartolommeo Medina [6]: *Haec est vera, divinaque theologia, quam docent universi theologi.*

Adamo Tanner [7]: *Ita Theologi omnes.*

Giovanni de Alliaga [8]: *Communis sententia Theologorum.*

Francesco Suarez [9]: *Recte Theologi fere omnes.*

Il Sorbonico Andrea Du-Vall [10]: *Vulgatissimum est inter Doctores.*

Giovanni Wigers Dottor Lovaniese [11]: *Est communis et certa.*

(1) Comp. Th. c. 195. (2) Sopra N. 847. (3) Sopra N. 857. (4) De Nat. et Grat. l. I. c. 12. (5) De Grat. pr. hom. Cap. V. (6) In 1. II. q. 82. art. 3. (7) Th. Sch. Tom. II. Disp. IV. q. 10. Dub. I. n. 9. (8) In 1. II. De eff. pecc. orig. dub. I. § VII. n. 25. (9) De pecc. orig. Disp. IX. Sect. V. n. VII. (10) In 1. II. de pecc. orig. q. IV. art. 1. (11) In I. II. q. 85. art. I. et 2

Martino Becano [1]: *Communiter Theologi.*

Tommaso Compton Carleton [2]: *Ut certum cum omnibus theologis est tenendum.*

Gregorio De Valentia [3]: *Est autem assertio nostra communis Theologorum.*

Marco Serra [4]: *Communis opinio Theologorum.*

Gabriel Vasquez [5]: *Communis sententia.*

Giorgio Rhodes [6]: *Ita docent orthodoxi omnes Theologi.*

E Giovanni Maldero prima Dottor Lovaniese, e poi Vescovo di Antuerpia [7]: *Theologi omnes fatentur.*

L'Agostiniano Giovanni Puteano [8]: *Haec est communis inter omnes Theologos.*

Andrea Vega Scotista e Teologo al Concilio di Trento [9]: *Communiter docent Scolastici.*

Il Salmaticese Francesco Zumel [10]: *Celebris est sententia Scholasticorum.*

Il Barnabita Fortunato Veneri nella sua opera dedicata a Clemente X [11]: *Hanc sententiam tenent communiter celebriores Theologi.*

Pietro de Lorca Cisterciese [12]: *Theologorum concors doctrina.*

Il Cardinale Benedettino Giuseppe Saenz de Aguirre [13]: *Theologi plerique aut fere omnes.*

E in fine un testimonio, che vale per tutti, perchè aveva interesse a negare tutto, ma (non ostante la sua impudenza) nol potè per l'evidenza, è Cornelio Giansenio, il quale della predetta sentenza dice [14]: *Regula solemnis scholasticorum est, naturam puram a natura lapsa discrepare sicut nudum a spoliato, qui non aliter differunt, nisi quod hic amiserit, quod alter nondum habuit, ut proinde pura natura se habeat instar negationis, lapsa instar* privationis. Come avanti di lui aveva scritto Lutero: *hac sententia in scholis nihil fuit usitatius, nec receptius.*

Quando dunque non attalenti di dare un calcio all'insegnamen-

(1) Th. Sch. De Aux. q. 4. art. 4. (2) Th. Sch. Tom. I. Disp. 112. Sect. I. (3) Tom. II. Disp. 6. q. 16. p. 1. (4) In I. II. q. 82. a. 1. (5) Tom. III. Disp. 138. c. 2. (6) Disp. Th. Tom. I. Disp. IV. q. 2. Sect. 3. § 2. (7) In I. II. q. 85. art. 3. (8) In I. II. q. 85. art. 3.

(9) De Justif. Lib. II. c. XI. (10) In I. II. q. 85. art. 3. (11) Quaest. Sch. Dogm. Tom. II. q. II. art. I. n. 5. (12) Tom. II. Disp. 46. In I. II. q. 85. art. 3. (13) S. Ans. Theol. Disp. 107. Lect. 1. (14) De St. nat. pur. Lib. I. c. I.

to comune, dove di grazia si riporrà e il peccato originale e la pena del peccato originale, che secondo il Pagani non possono consistere se non nella privazione di cosa dovuta *ex natura sua?*

E quand' anche taluno s' inducesse a preferire all' insegnamento comune di uomini sì grandi quella sentenza, la quale, dopo che Bajo infettò la scuola di Lovanio (parlo del fatto storico unicamente), fu da qualcuno accettata, l' uomo caduto aver alcun che di più d' inclinazione al male, che non sarebbe stato nella condizione di pura natura, vorrà poi farsi così ridicolo, che in quell' incerto alquanto più di concupiscenza riponga il peccato originale?

860. Se non che il Pagani ha trovato la strada di accomodare tutto e presto. E in quanto alla riferita dottrina delle scuole cattoliche, egli se ne sbriga molto facilmente chiamando (1) intrepidamente, tal sentenza col nome di *labe pelagiana.*

E di nuovo (2): « *Quis hujusmodi pelagianum commentum non* » *horret?* » E poco dopo (3): « *Absit ut .... tantam blasphemiam* » *in Deum proferamus!* » Più oltre (4): « *Hoc adeo est a veritate* » *alienum, ut illud asserere idem sit ac catholicae Ecclesiae* » *contradicere, et peccati originalis existentiam subvertere.* »

E in fine (5): « *Hoc unum addemus, supradictam .... propo-* » *sitionem secundum naturalem verborum sensum acceptam,* » *veram haeresim continere, quia peccati originalis .... existen-* » *tiam aperte denegat* ».

Queste cose veramente parrebbero incredibili; perchè il cacciare con tanta disinvoltura tra i pelagiani, tra gli eretici, e anche tra i bestemmiatori quelli, che avete veduto poco prima dirsi *omnes, universi, celebriores theologi*, non è cosa solita nella Chiesa cattolica. E se la faccenda va di questo passo, Dio sa che cosa sia per sortire *da questa filosofica scuola.* Sebbene qual meraviglia? Non abbiam già visto altrove, che il *maestro della scuola* ha saputo mettere tra gli eretici pelagiani (6) Papa Alessandro VIII con tutta la Chiesa?

861. Dopo questa bravura contro i Dottori cattolici, il Pagani fa la seconda di chiamare stato di pura natura quello, che i

(1) P. pag. 29 b. (2) Ivi pag. 42 b. (3) Ivi pag. 43 c. (4) Ivi pag. 46 b.
(5) Ivi pag. 60 a. (6) Sopra N. 172. 173.

dottori cattolici hanno sempre detto stato indebito di *integrità*, la quale *perficiebat hominem in bonis proportionatis naturae*, o in *naturalibus*, come dice il Soto (1), e stabilisce (2), che » ad justitiam naturalem pertinebat harmonia naturalium poten- » tiarum, perspicuum rationis lumen, ac naturalis voluntatis li- » bertas (adesso la libertà naturale non c' è più? ma già la » sentenza della scuola rosminiana si è vista (3) qual sia), quae » PLENAM ac expeditam habebat inferiores potentias juxta lumen » rationis dirigendi ».

Indi vi insegna, che (4) pel peccato di Adamo l' uomo ha perduto « dominium in potentias inferiores, hoc est naturalem ju- » stitiam ac rectitudinem ».

Ed eccovi il peccato originale del Pagani, la privazione della giustizia naturale, cioè *del dominio su le parti inferiori*, che è poi il peccato originale del suo maestro, cioè la *concupiscenza*.

862. Ed è curiosa cosa, che per venire a questo risultato egli ha battuto presso a poco la via di Lutero. Anche Lutero pose il peccato originale nella concupiscenza: anche Lutero sostenne, che la concupiscenza era privazione di cosa debita *ex se* alla natura.

E come Lutero (5) arrabbiato contro chi diceva, la natura non avere sofferto detrimento in fuori della perdita dei gratuiti doni di Dio, scriveva: *Qui dicunt naturalia post lapsum mansisse integra, impie philosophantur contra theologiam:* così il Pagani (6) li chiama *bestemmiatori, pelagiani, eretici:* E v'è la sola differenza, che Lutero confessava, che quello era l' insegnamento comune delle scuole cattoliche, laddove il Pagani o non lo sa (il che in uomo di cattedra sarebbe alquanto vergognoso) o finge di non saperlo.

863. Ma non finiscono qui le stravaganze del Pagani. Egli distingue nel peccato di origine l' essenza del peccato della sua imputazione (7) « Peccatum originale considerari potest vel quoad » ejus *essentiam*, vel quoad ejus *imputationem* ».

Quindi senza tante cerimonie vi dice, che fatt' astrazione dalla libertà di Adamo non cessa l' essenza del peccato, e che non è

(1) De Nat. et grat. Lib. I. c. 12. (2) P. pag. 25. (3) Lett. XXXI-XXXVI. (4) P. pag. 26 c.
(5) Opp. Tom. I. fol. 495. (6) Sopra N. 860. (7) P. pag. 5 b.

cattolico chi pensa diversamente (1): « Qui itaque... tenet, origi-
» nale peccatum omnem peccati ac culpae rationem amittere, si
» abstractio fiat a libera Adami peccantis voluntate, Ecclesiae ca-
» tholicae doctrinae contradicere et peccati originalis existentiam
» subvertere dicendus est ».

Con le quali ultime parole sembra bene, che dopo aver cacciati tra gli eretici i dottori, voglia mettervi anche la S. Chiesa madre e maestra dei Dottori, e così non restar indietro un passo dal suo maestro.

864. Al certo la proposizione del Pagani letteralmente presa è identica alla proposizione di Bajo (2): *Peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.* Il dire pertanto, che chi non tiene questa dottrina toglie il peccato originale, non è un porre tra pelagiani la Chiesa, che ha condannata quella proposizione?

865. Il Pagani qui dice (3), che la proposizione di Bajo è falsa, se si intende della imputazione: « Baji propositio falsa est, si
» peccatum originale quoad ejus imputationem sumatur ». Aggiunge esser vera, se si prenda quanto all'essenza (4): « Sic Eu-
» sebii propositio (la contradditoria di quella di Bajo) (5) est falsa,
» si peccatum originale quoad ejus essentiam sumatur ».

E spiegando meglio ancora la cosa dice (6), che Bajo parlava di imputazione: « per illam propositionem innuere volebat, pec-
» catum originale in singulorum hominum voluntate imputationis
» principium habere.... sine ulla relatione ac respectu ad liberam
» Adami peccantis voluntatem, quod certe falsum est ».

L'errore opposto di Eusebio consiste nel dire, che fatta quell'astrazione nemmeno v'ha peccato: « Juxta Eusebium, peccatum
» originale omnem culpae et *peccati* rationem amittit, cum astra-
» hitur a libera Adami peccantis voluntate ».

Questi sono i due estremi, che secondo il Pagani sono falsi amendue, e condannati. La buona via è quella di mezzo, la quale e condanna Bajo, perchè ammette imputazione senza ricorrere alla libera volontà di Adamo, e condanna Eusebio perchè tien necessario ricorrere alla libertà di Adamo anche per l'essenza del

(1) P. p. 7 d. (2) Art. 47. (3) P. pag. 7 b. (4) Ivi. (5) Sopra N. 863.
(6) P. pag. 6. 7.

peccato (1): « At juxta Ecclesiae catholicae doctrinam tollitur » quidem in hoc casu (dell'astrazion fatta dalla libera volontà di Adamo peccante) imputationis ratio, quae in libera Adami pec- » cantis voluntate..... residet; sed semper remanet moralis infectio » animae, tamquam proprio subjecto inhaerens, usque dum per » baptismi sacramentum illa tollatur » (cioè l'essenza del peccato).

866. Ora vedete, o amico, coincidenza curiosa! Bajo anch'esso distinse accuratamente tra l'essenza del peccato, e la sua imputazione; e appuntino come il Pagani dice, che quando si tratta d'imputazione, questa bisogna farla all'origine o causa del peccato, cioè ad Adamo: quando poi si tratti del peccato, allora non c'entra niente la relazione alla sua causa. E se già non sapeste, che il maestro del Pagani è stato il Rosmini, voi direste, che il Pagani ha ricopiato da Bajo il tutto.

Sentite le parole di Bajo (2): *Tertia difficultas est, quomodo infanti possit imputari quod non est ex ejus voluntate profectum; cum omne peccatum debeat esse voluntarium.*

A sciogliere la quale difficoltà, Bajo distingue l'essenza dall'imputazione del peccato, conchiudendo che relazione al principio ci vuole per la seconda, non per la prima.

*Considerandum est* (dice egli), *quaestionem, qua quaeritur: utrum omne peccatum debeat esse voluntarium, non esse definitionis quaestionem, sed causae et originis:* la qual proposizione è l'identica al condannato articolo 46°.

E Bajo così illustra la cosa con un esempio: *Quemadmodum de abortivo disserentes, homo ne sit an non inquirimus, an a Deo ducat originem...., sed an animam habeat rationalem,* quod ad ejus definitionem proprie pertinet; *sic de actu aliquo disserentes,* an ex suo genere sit peccatum, *non hoc inquirere debemus, an sit a voluntate vel a qua sit voluntate profectum; sed* an ex suo genere sit divinorum inobedientia mandatorum, quae peccati propria definitio est. *Quia quidquid ejusmodi est, undecumque sit hoc, sine ambiguitate ex sua ratione peccatum est.*

Carissimo: cavillare e perfidiare si potrà sempre quanto si vuole; ma sarà sempre un negare che a mezzo giorno vi sia il sole,

(1) Ivi pag. 7 b. (2) De pecc. orig. c. 7.

il voler dire che qui Bajo parla dell'imputazione e non della mera essenza del peccato, che coi luterani e calvinisti al pari del Rosmini ripone nella ripugnanza alla legge, aggiungendo che in questa questione dell'essenza non entra l'inquisizione, *an voluntarium esse debeat;* la quale inquisizione già aveva detto non riguardare la definizione o essenza della cosa, ma solo la sua origine.

Rispetto poi all'imputazione vedete se il Pagani dica il vero, affermando che il fallo di Bajo fu il non ricorrere *per essa* alla libera origine del peccato. Bajo continua così: *Sed si ulterius inquiratur, cui peccatum hoc debeat imputari; tum demum recte quaeritur, a qua voluntate ducat originem: quia peccatum suae origini jure imputatur.*

Qui Bajo apertamente dice, che trattandosi di imputazione, bisogna cercare l'origine del peccato, perchè appunto l'imputazione *jure* si fa all'origine o causa del peccato. Ora non aveva egli detto fin da principio, che la causa od origine del peccato non è la volontà del bambino? non ha scritto, *quod non est ex ejus voluntate profectum?* Che vien dunque a dirci il Pagani, che secondo Bajo il peccato s'imputa al bambino, e che Bajo è stato condannato, perchè l'imputazione non la faceva ad Adamo causa libera del peccato, ma al bambino? Non è manifesto, che Bajo dice il rovescio?

Ma poi Bajo lo dice anche più espressamente: *Vitium, cum quo infans concipitur, ratione suae originis non ipsi infanti, sed vel generanti* ( questo è errore d'altra specie, e per quanto pare si riferisce al trapassare nei figli non pure il peccato originale, ma gli altri peccati ancora dei genitori ), *vel primo dumtaxat parenti imputatur.*

867. Ripetiamolo adunque: Bajo dice il rovescio di ciò, che gli fa dire il Pagani, e di più dice la stessa cosa, che dice il Pagani, cioè 1.° Che all'essenza del peccato non si ricerca la relazione al principio libero; 2.° Che nella macchia di origine v'è nozione o essenza di peccato senza tale relazione; 3.° Che questa relazione si cerca solo, quando si tratta dell'imputazione; 4.° Che siffatta imputazione si fa ad Adamo e non al bambino.

Ora ristretta tale dottrina di Bajo ne' due articoli: *Ad ratio-*

*nem et definitionem peccati non pertinet voluntarium..... Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit:* dalla Chiesa è stata condannata, e la S. Sede volle, che Bajo nella ritrattazione, fatta in mano a Francesco Toleto, confessasse, che la condanna riguardava gli articoli nel senso, in cui egli avevali insegnati e difesi « *in nonnullis libellis meis... contineri et defendi in eo sensu, in quo reprobantur* ».

Dunque quegli articoli sono condannati dalla Chiesa nel senso appunto, in cui li spiega e difende eziandio il Pagani. E stieno pure allegri que' buoni giovani inglesi, cui toccò questo fiore di dettati; chè ne hanno ragione!

868. Il Pagani poi non ha solamente insegnato la condannata dottrina di Bajo; ma ha voluto aggiungere, che chi tiene l'opposta dottrina *distrugge il peccato originale, e va contro l'insegnamento della Chiesa Cattolica.* Ora qui non si burla. La santa Sede Apostolica non tiene al certo la dottrina del Pagani, perchè S. Pio V, poi Gregorio XIII, e poi (giacchè i Bajani, genitori immediati dei giansenisti, non la finivano di perfidiare e litigare) Urbano VIII hanno condannato cotesti insegnamenti di Bajo. Che ne conseguita? La cosa a me sembra chiara. Finchè al Pagani non piacerà di rivocare la sentenza, bisognerà che la S. Sede Apostolica abbia la pazienza di stare dove l'ha cacciata il nostro maestro della scuola inglese, tra i Pelagiani, che negano il peccato originale, e tra gl' impugnatori della Chiesa Cattolica. Al Pagani poi per questi e pei precedenti meriti si farebbe un grave torto, se gli si negasse pure il tenue complimento fatto ai scipionisti nella Bolla *Auctorem fidei* (1): e se voi lo trovate troppo sotto i meriti, io non saprei come rimediarvi.

869. Intanto bisogna proprio dire, che gli allievi della scuola rosminiana non leggano altro che le opere del Rosmini.

Imperocchè, se fosse diversamente, non avrebbe veduto il Pagani, il Bellarmino aver già detto, che Bajo aveva tolto quell'errore dai luterani? Così il Bellarmino (2): *Lutherani depravationem naturae humanae proprie peccatum esse contendunt etiam sine relatione ad peccatum Adami.*

(1) Sopra N. 845. (2) De Amiss. gr. Lib. V. c. 16.

Nè resta luogo al sospetto, che i luterani parlassero ( come dice il Pagani ) *dell' imputazione o del peccato imputabile:* poichè anzi la loro eresia insegnava, che l'essenza del peccato rimane dopo il battesimo, ma *non s' imputa.*

870. E poi non è già notissima la dottrina delle scuole cattoliche, che tolta la relazione al peccato di Adamo non resta nè imputazione nè essenza del peccato? Ma tant' è: pur troppo ( e voi lo sapete ) si trovano dei buoni preti, e talora anche di quelli che vogliono farla da dottore, i quali non sanno le cose più triviali! Ecco il frutto del lasciare in un cantone i grandi maestri!

Vedete, amico, se può essere più chiara questa dottrina di S. Tommaso (1): « *Si aliquis divina virtute ex digito formaretur, originale non haberet. Haberet tamen omnes defectus, quos habent qui in originali nascuntur* ». Ma perchè mai quest' uomo avrebbe i difetti, senza che in tali difetti fosse peccato? « *Quia,* risponde S. Tommaso, *non comparantur ad voluntatem sicut ad causam* ».

Dottrina, che è universale di tutti i teologi senza eccezione. Così dell'istessa ipotesi l' Alvarez (2): « *Privatio justitiae originalis non esset in tali homine* peccatum originale, sed conditio naturae, *sicut esset in puris naturalibus, quia tunc* non diceret ordinem tamquam ad causam ad peccatum capitis totius naturae ».

E vedete la stessa dottrina in un celebre teologo, Tommaso Stapletone (3), che ( già s' intende ) gli scolari inglesi del Pagani, se a caso il leggano, caccieranno via come un eretico scomunicato: « *Considerandum, privationem istam ex peccato in natura relictam non ex se materialiter sumptam facere nos peccatores et filios irae: non enim carere eo, quod supra nos est, facere peccatores absolute potest; sed hanc, ut primi parentis fuit, et per transgressionem ejus contractam, nos etiam reos et peccatores facere* ».

Nè in sostanza a pensare diversamente ci voleva altro che la manichea dottrina del *peccato necessario*, del peccato alla cui

(1) II. Dist. XXXI. q. 1. art. 2 ad 3.  (2) In I. II. q. 81. art. 4. Disp. 175. n. 5.
(3) De Justif. L. 1. c. 2.

*essenza* non fosse necessaria una qualche libertà. Contro la qual dottrina manichea i cattolici hanno sostenuto che ( come ha [1] Ludovico Bail ): « *Voluntarium est de ratione peccati: de ratione, idest, de essentia et definitione* ».

O come dicono i Salmaticesi [2]: « *Nec ratio peccati, quam ei ( originali ) tribuimus*, sine voluntario consistere *valet. Voluntarium* [3], *quod ad peccatum requiritur* ( non è già il volontario dei bambini, che insegnarono i giansenisti, ma ) indispensabiliter importat ordinem et respectum ad voluntatem, sicut ad principium *a quo procedit...., aliquo modo conjunctum* ».

O come disse Bellarmino [4]: « *Omne verum peccatum essentialiter habet ordinem ad voluntatem liberam* ». E di nuovo: « *An peccatum voluntarium esse debeat, non solum causae sed etiam essentiae quaestio est* ».

E anche ciò è definito dalla Chiesa nella condanna del 46.° articolo di Bajo, che s'azzardò di cacciar avanti la manichea dottrina de' luterani: « *Non definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium* ».

871. Ma tutto questo, lo ripeterò, torna inutile: per questa gente pare non vi sia altro libro da studiare, o altra regola di fede, fuorchè le opere del Rosmini, e il famoso *αὐτος ἔφη* qui ha da valer tutto.

Non v'è bisogno di molto a farvi vedere, che il Pagani ha copiato anche questi spropositi non già dai luterani o da Bajo, ma dal suo maestro, come n'ha copiato il restante.

Il Rosmini dopo adottato l'errore dei luterani, che nella nozione del peccato in genere non entra la libertà [5], era ben conseguente che dicesse, il peccato originale essere un vero *peccato* anche fatt' astrazione dalla libera sua origine, come appunto [6] avevano detto anche i luterani, e Bajo dietro loro.

Eccovi un passo, dove il Rosmini, sebbene *(si sa, al solito)* di sghembo, vi fa professione di cotal errore [7]: « Ove esso (pec-
» cato originale) non si consideri che nell'uomo, che ne partecipa
» all'atto dell'esser concepito, e si astragga dalla libera volontà

(1) De Benef. Crucis P. II. art. 46. (2) De Vit. et pecc. Tr. 13. Disp. 14. Dub. 2. n. 29.
(3) Ivi n. 30. (4) De Amiss. gr. Lib. V. c. 18. (5) Sopra N. 693. (6) Sopra N. 869.
(7) Cosc. l. I. c. V. art. II. § 1. p. 53 d.

» dell' uomo primo, che ne fu l' autore, non può ammettere *in* » *sè* la nozione di colpa *(imputazione al primo padre)*, ma so- » lamente quella di *peccato* ».

Anzi il Rosmini vuole, che questo sproposito siasi detto dal S. Concilio di Trento [1]: Il Concilio dichiara, « *peccatum origi-* » *nis propagatione, non imitatione transfundi.* — Dunque *(e* » *questa è logica)* vi ha qualche cosa di male, di peccato,... che » è tale in sè, anche astrazion fatta dall' imputazione (cioè [2] » *relazione al principio libero)* ad Adamo ».

Il bello poi è osservare gli scambietti che circa questo punto s' incontrano nell'opuscolo — *Le nozioni di colpe e peccato* —. Un momento vi dirà [3] che *si può parlar* del peccato originale fatta astrazione da quello d'Adamo: poi si metterà anche a darvi con sussiego una lezioncina su le astrazioni [4]; poi aggiunge [5] che comunicata al bambino la macchia originale, « *questa sta da* » *sè*, e non ha più bisogno per sussistere della volontà di Ada- » mo, ma solo della volontà del bambino, e dalla relazione con » quella di Adamo altro non ritrae di più che la qualità este- » riore e il nome di colpa » *(cioè dell'imputazione fatta ad Adamo)*. Nel qual luogo comunque scherzi cogli equivoci, pure vi dice alla fine spiattellato l'errore, che dalla *relazione alla volontà di Adamo deriva la sola qualità esteriore di colpa*, cioè della imputazione al suo principio libero, e non già *l'essenza intrinseca del peccato*, la quale sta senza tale relazione.

872. Ma non vogliamo perdere tempo a vedere il meschino apparato dei giuochetti di parole, degli arzigogoli, degli equivoci, e di altre cose simili, che formano l' armeria più forte di cotesti scrittori.

Piuttosto avanti di finire questa materia voglio farvi leggere un passo del Rosmini, dove parla della propagazione del peccato originale, che è proprio un capo d' opera.

Trovasi questo nelle Catechesi, e si comincia dall' avvertire; che quella catechesi [6] è *di un sacerdote supplente per l'arciprete* Rosmini. E questo poco importa, perchè non si cerca qui delle persone, ma del male, che sta nei libri; e peggio anzi sarà,

(1) Risp. al F. E. n. XXII. p. 55. al. 47. d. (2) Sopra N. 702. (3) Noz. § XV.
(4) Ivi § XIV. (5) Ivi § XV. p. 362 e. (6) Cat. XXI. p. 377.

se invece del Rosmini solo si scuopra che fin da quando era Arciprete già aveva qualche socio nell'impresa di fare smarrire la fede cristiana al prossimo.

Dopo l'esordio dice l'Autore di voler toccare della trasfusione del peccato originale, onde « convincere coloro che incolpano » Dio, quasi egli.... facesse nascere gli uomini in peccato ». Anche questo va bene, e udiamolo.

Egli dunque così dice (1): « Voi vedeste quali e in che stato » uomini Iddio avesse creati: udiste come uscirono di sue mani » innocenti, diritti, perfetti: e se tali fossero durati que' nostri » primissimi padri.... generando figliuoli, questi medesimamente » innocenti, diritti, perfetti sarebbero stati. Ma avendo Adamo ed » Eva prevaricato, corruppero ed avvelenarono di peccato la stessa » radice dell'umana natura; e poichè nessuno dà quello, che » egli stesso non ha, così que' nostri protoparenti non poterono » parteccipare a loro figliuoli *un essere umano perfetto ed intero.* » Che *questa è legge necessaria della generazione, che l'essere* » *generato sia simile all'essere generante....*, e così *da uomini* » *guasti nascono necessariamente uomini guasti e non sani.* Se » voi avvelenate la fonte, tutti i rigagnoli.... menano acque avvelenate. E non veggiamo noi i mali gentilizj della tisi, della » pazzia, e simili, passare come infelice eredità dai padri a figliuoli e nipoti? *Questa è dunque legge dell'umana natura.* » Or tale presso a poco va il fatto della trasfusione del peccato » originale ».

Voi domanderete, che cosa io qui trovi da osservare. Ed io vi dirò schiettamente, non piacermi quell'espressione, *un essere umano perfetto ed intero:* espressione, la quale insinua ciò, che poi dall'insieme di quelle infauste catechesi si rileva, *esser parte* di un essere umano intero ciò che Iddio aveva conferito ai protoparenti.

873. Ma non ci fermiamo ora su questo. Sapete ciò, che più mi fa paura? Ciò è quella legge, detta dal Rosmini *legge della natura,* per la quale il guasto dei genitori passa nei figliuoli e nei nipoti. Non dico questo, perchè io non ammetta la propagazione del peccato originale in chi possa dirsi figliuolo di Adamo

(1) Ivi pag. 377 d.

o immediatamente o mediatamente: **ma non vorrei che** per questa *legge della natura* al peccato originale si attaccasse qualche altra cosa, e peggio ne stesse chi nasce più tardi, perchè il fardello di generazione in generazione s'ingrossasse.

Imperocchè anche Michel Bajo saltò fuori con questa legge, e spiegò la cosa proprio come il Rosmini. Vedetelo (1): « *Experientia comperimus, filios non tantum corpore, sed etiam ingenio et aliis animae qualitatibus* quadam lege naturae *parentibus nasci similes, sive animam trahant a parentibus, sive non* ».

Ma sapete, che conseguenza poi ne trasse? Eccola (2): « *Dicimus igitur, non tantum corporis sed etiam* animae vitia a *parentibus per generationem transire in filios, quia aut utrumque vitiatum animam videlicet et corpus ex parente trahitur..., aut alterum in altero tamquam in vitiato vase corrumpitur* ».

Siccome poi a costituire un *peccato* per Bajo bastava la stortura della volontà anche abituale, e a ciò non richiedeva la libertà, eccovi quella sua pazzia condannata, che col peccato originale passano ai figliuoli anche gli altri peccati (3): « *Omne scelus est ejus conditionis, ut suum auctorem et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio* ».

874. Ora se ci rivolgiamo al Rosmini anche a lui per avere un *peccato* basta la *mera inclinazione al male* (4): anche pel Rosmini, affinchè siavi il peccato, non importa, che tale inclinazione sia necessaria, perchè secondo lui la libertà (5) non è essenziale al peccato.

Ora venendoci adesso in mezzo colla *legge necessaria della generazione*, o con la *legge di natura*, per cui vuole spiegare, che il peccato originale passa dal padre al figlio, mentre egli ripone l'essenza del peccato originale (6) nella *inclinazione o propensione al male*, che è la concupiscenza: non è forse chiaro, che se quella *mala propensione* si trasmette per legge naturale della generazione, si trasmetteranno con quella anche le altre male inclinazioni, le quali secondo la detta teoria del Rosmini sono altrettanti peccati? Molto più poi, che secondo il Rosmini la moltiplicazione dell'uomo per generazione avvenendo per la mol-

(1) De pecc. orig. cap. 8. (2) Ivi. (3) Art. 52. (4) Sopra N. 785. (5) Sopra N. 693. (6) Sopra N. 806-809.

tiplicazione del principio semplice del generante [1], assai più facilmente che non nel sistema di Bajo si spiegherebbe in quello del Rosmini la propagazione di tutti i peccati.

Del resto affinchè nominando qui il Rosmini non sembri di fargli un aggravio, vi mostrerò, che il sacerdote supplente per l'Arciprete nella catechesi era profeta di quel che avrebbe stampato dopo alcuni anni il Rosmini medesimo sulle tracce di Bajo. Eccovi dunque che cosa questi abbia stampato nel 1845 [2]: « I mali » *(tra quali il peccato originale)* che in nascendo recarono *(i figli di Adamo)* al mondo, non vennero già loro per atto posi- » tivo di Dio, ma furono conseguenza *di cause naturali, delle* » *leggi della generazione.*

» Ella è cosa dimostrata (dunque *causa finita est!*), che lo » stato non solo fisico ma anche morale de' generanti influisce » nella condizione de' generati; perocchè la generazione non è » opera che si faccia col solo corpo, ma assai più colla virtù » e forza dell'anima *(fino a moltiplicarsi come i corpi così le* » *anime!* [3]*)*. Se dunque l'uomo dopo il peccato rimase con » una volontà assai debole, incapace di dominare sulle sue pro- » pensioni animali *(ciocchè forma la concupiscenza* [4] *e perciò* [5] *il peccato originale)*, egli era consentaneo, che i fi- » gliuoli ereditassero un tal difetto, fossero anco il padre e la » madre, per misericordia divina già a pieno giustificati. La qual » giustificazione essendo gratuita, e però fatta a quel modo ed » entro que' limiti che piacquero a Dio *(il qual modo di ragionare porterebbe a conchiudere che non fu gratuito ciò che Dio usò con Adamo)*, essendo personale, e però tale che passar non » poteva per generazione *(e non è personale secondo il Rosmini il guasto del principio supremo in chi non è battezzato, e che pure trapassa per le sue leggi fisiche della generazione?)*; do- » vevano i figliuoli, che discendevano da tali genitori, riuscire » difettosi nella volontà e privi ancora della giustificazione, eziandio che si supponga...... questa da' genitori già conseguita...... » Dunque.... i mali.... nacquero secondo l'esigenza delle cause na- » turali secondo le leggi dell'umana generazione, per la quale

(1) Sopra N. 673-675. (2) Teod. n. 211-213. pag. 152. 153. (3) Sopra N. 673-675.
(4) Cosc. pag. 59 b. c. (5) Sopra N. 806-814.

» si trasfonde l'umana natura....... La traduzione adunque del » peccato originale altro non è, che una necessaria conseguenza » della limitazione della natura umana, *la quale* o *non dovevasi* » *creare, o creandosi, non si poteva fare che così* ».

Si può, o amico, dir più chiaro, che le prave inclinazioni si trasmettono per legge naturale di padre in figlio? E se così portano le leggi naturali, dunque sarebbe necessario un miracolo, affinchè i peccati tutti dei genitori non passassero nei figliuoli. Io poi non so, che si pretenda l'Autore con quell'espressione « *l'umana natura....* o NON DOVEASI creare, o *creandosi non si* » *potea far che così* ». Ma anche tai cose stanno bene in bocca di chi insegna, che *Dio creò ed agisce necessitato* (1) come il fato de' Gentili idolatri, che *la creazione è atto istintivo* (2), che *questo è l'unico mondo possibile* (3), e che *Dio è necessitato a volere gli empj* (4), *è necessitato a voler dei reprobi per tormentarli* (5), con tutta la filatera di spropositi e di bestemmie infernali, che vedeste nelle lettere precedenti (6).

Qui badate a quello, che aggiunge nel citato luogo (7): « Ingiustizia alcuna non v'ha che dove trovasi quel mal morale, » quel guasto della volontà personale, che costituisce il peccato » benchè senza ragione di colpa, ivi trovisi il male di pena ». Altrove (8) almeno dava la pena come conseguenza della colpa. Adesso esplicitamente vuol trovar la pena facendo astrazione dalla colpa. Tutto consuona; e così quanto più si farà comparire la dottrina cristiana assurda quanto quella de' manichei, più facilmente si giungerà allo scopo di fare degli uomini altrettanti deisti o atei (9).

875. Ma per tornare alle catechesi, il peggio sta, che (per quanto può sembrare) non s'è contentato il catechista di porre solamente i principj, lasciando che altri deduca la conseguenza, ma la deduce egli stesso.

Leggete di grazia, queste sue parole tolte da quella medesima catechesi (10): « Voglio finalmente che qui osserviate, di quanto rea » natura sia il peccato, quel peccato che con tanta leggerezza » si commette dagli uomini insensati, beendolosi, dice la Scrittura, » come acqua ».

(1) Sopra N. 739. (2) Sopra N. 761. (3) Sopra N. 759. (4) Sopra N. 737. 742.
(5) Sopra N. 740. 742. (6) Lett. XXXVIII-XL. (7) Teod. n. 213. pag. 453 c.
(8) Sopra N. 159. 162. (9) Sopra N. 748-758. (10) Cat. XXI. pag. 379 d.

Se io vi domandassi qui di qual peccato si parli, che cosa mi rispondereste? Voi mi direste, parlarsi di quei peccati, di cui dice la Scrittura che si bevono come l'acqua, e che si commettono con tanta leggerezza, de' quali l'Autore vuole mostrare la rea natura.

Ora state dunque a vedere, che cosa soggiunge immediatamente il catechista: « Voi intendete, che il peccato importa una ribel» lione della creatura intelligente la più privilegiata da Dio, con» tro il medesimo Dio e Creatore, importa un allontanamento da » lui, un cacciamento dall' universo dello stesso Signore di tutte » le cose. Di più *importa un guasto, una corruzione profonda* » *dell'essere umano, che non ristà ne' primi autori di esso pec-* » *cato, ma trapassa come infausta eredità fino agli ultimi ram-* » *polli di una riprovata generazione* ».

La cosa vi pare chiara, che il catechista non ha voluto restare un passo indietro da Bajo?

876. Se non che il catechista ha provveduto ai casi suoi. Lo sproposito si volea dire, e veniva già anche senza dirlo da' posti principj. Ma poi non si volea mica restare senza qualche evasiva.

Da un lato a persuadere lo sproposito si avevano avute più avvertenze, cioè 1.° avvisare (1) prima, che finiva di parlare della trasfusione del peccato originale, affinchè quel che seguiva s'intendesse di altro: 2.° premettere il piccolo esordio, del *beversi l' iniquità* e del *commettersi facilmente,* affinchè si intendesse poi, che parlava di questi peccati: 3.° nel discorso stesso non parlare solamente di un *primo autore* del guasto, ma dire generalmente i *primi autori:* e voi sapete, che rispetto al peccato originale Adamo solo è vero *autore e principio* del male, non già Eva, il peccato della quale per sè non avrebbe, secondo la comune dottrina dei teologi, causato il male alla stirpe.

Dopo tutto ciò, che fa il catechista? Ha aggiunto qualche frase, qualche sentimento, che vi potrei sì mostrare usato dall' Autore delle catechesi a proposito de' peccati, che si bevono come l' acqua, ma che si possono applicare anche al peccato di Adamo: e così dopo aver usato ogni cautela, affine di insinuarvi lo sproposito, dopo avervi detto, « e di questo (*trasfusione del peccato origi-*

(1) Ivi pag. 378 e.

*nale)* sia detto abbastanza » vi si dirà intrepidamente, che sempre si è parlato del peccato originale. Lo avvertì gia il Borgo (1), *dire sì lo sproposito, ma subito apporre qualche cosa, che medichi!* Ma dopo tutti questi cataplasmi il Rosmini troncherà poi per altra via ogni questione. Voi ricordate la sua dottrina (2) che i peccati attuali necessarj non sono che atti ed affetti del peccato originale, di cui fanno parte, e con cui sono una cosa sola. Richiamate la sua dottrina (3), che tutti i peccati dell' uomo caduto sono necessarj. Dopo questi principj qual luogo resta a questionare quanti peccati originali passino dai padri ai figli?

(1) Sopra N. 257. (2) Sopra N. 809. (3) Sopra N. 514-530.

# LETTERA XLVI.

## LE DEVOZIONI DEI BAMBINI — NUOVI FONDAMENTI DELLA FEDE CRISTIANA.

SOMMARIO

Errori spontanei ed errori sforzati (877). — Chi trasse a sproposito i bambini in iscena? (Ivi). — Lutero vede la fede attuale dei bambini — e il Rosmini con lui (878). — Sono i bambini, o no, altrettanti profeti? (879). — Badano o no al *Credo?* (Ivi). — Un conciliabolo trova nei bambini i moti pii di fede e di amore (880). — E altrettanto ha veduto il Rosmini — La *spontanea* condiscendenza della Madonna (881). — Il Rosmini abbandona Melantone per Calvino (882). — Il bambino nel seno materno compie i suoi doveri morali (Ivi). — Durezza inesplicabile del Rosmini verso l'amabile età (Ivi). — I bambini sono pii o sacrileghi? (883). — Gran virtù è il vedere ciò che anche Lutero dice che non v'è (Ivi). — Finalmente si è trovata la base di tutta la fede cristiana (884). — Molti spropositi in poche parole (885). — Cristo trovò nessuno nel limbo? (Ivi). — Anche il sistema degli articoli fondamentali (886). — Una tinta di socinianismo (887). — Appoggio della fede secondo i vecchi protestanti (888). — Per credere bisogna essere profondo osservatore (Ivi). — Starà l'edifizio se il fondamento vacilla? (Ivi). — O la sbaglia il Rosmini o il Concilio di Trento (Ivi). — Come mai poterono gli Apostoli dare il Battesimo? (889).

877. Vi sono degli errori così strani, che se la storia non lo attestasse, non si crederebbe mai aver potuto inciampiarvi un uomo sano di mente. Ma cessa poi la meraviglia, quando si ripensa, che detto una volta un errore, quando non si voglia dare indietro a sostenere quel primo, se ne diranno altri due, e a difender questi se ne aggiungeranno più altri sino a farne una catena, uno più strambo dell'altro, e senza che l'errante avesse mai sognato di dover giungere a quel termine; appunto come accade a un figliuolo, che per coprire una bugia talvolta ne dirà dieci, a cui non aveva mai pensato.

Quest'è l'unica maniera d'intendere, come si potessero mai dire tante stranezze circa i bambini. I pelagiani anticamente vollero sostenere, che i bambini commettevano dei peccati: gli eretici del XVI secolo insegnarono di più che i bambini fanno atti di fede, ed altri atti buoni. Ma forse di primo proposito vennero gli uni e gli altri a dir queste pazzie, le quali si buscarono le risa di chi non aveva perduto la testa? Mai no. I pelagiani vi cascarono affine di sostenere, che anche senza riconoscere il peccato origi-

nale non veniva meno pei bambini la necessità del battesimo, che si dà *in remissionem peccatorum.* I luterani poi, per quanto indi se ne vergognassero, furono costretti a ricorrere a tal ripiego per non rinnegare la dottrina della *giustificazione per la sola fede.*

Ma che si dovrebbe poi dire, se un uomo senza esservi indotto dall'ostinazione nel difendere altri errori, *motu proprio et certa scientia* avesse dato in queste pazzie? Ora eccoci al caso. Il Rosmini, dietro i luterani e Giansenio, credè pregio dell'opera l'addottare la dottrina degli antichi pelagiani circa i peccati dei bambini: e adesso eccolo adottare la dottrina de' protestanti anche circa la fede e gli atti buoni dei bambini medesimi. E di qui comincio, volendo toccar qualche cosa circa i pensamenti del Rosmini intorno alla giustificazione.

878. Dico, che l'attribuire ai bambini la fede attuale è dottrina dei luterani, perchè come tale la riferiscono e la rigettano i dottori cattolici.

Vi valga per tutti il Bellarmino (1): *Prima sententia lutheranorum est, qui fidem actualem, aut aliquid simile fidei actuali parvulis tribuunt.*

Al qual proposito adduce ancora le parole di Lutero: *Dicimus ad baptismum infantes credere..... Alioqui mera et intolerabilia essent mendacia, quando baptizans a parvulo quaerit, an credat, non baptizaturus, nisi vice ejus responderetur, credo. Ut quid interrogat, an credat, si certum est eos non credere?*

Trovo poi questa dottrina sostenuta anche in una serie di tesi difese in Tubinga nel 1712 nella scuola di Cristoforo Pfaff (2): *Fides et infantibus competit tum propria tum actualis.*

Voi non crederete, o amico, che il Rosmini abbia potuto far sue queste stranezze. Ma qui, caro mio, si tratta di fatti. Leggete queste parole cavate da una sua predica dove parla della parola di Dio (3): « Nè a farsi intendere le fa impedimento l'età tenera del » fanciullo, che ancora non ha libero uso di ragione; perciocchè il *Verbo* insinua sè stesso per secrete vie nelle intelligen- » ze, e si soavemente spande nell'anima il suo vivifico lume, che » ella rimane illuminata non avvedendosene, e trova deposto nel

(1) De Sacr. Bapt. l. I. c. X. (2) Th. XXX. (3) Pred. Disc. I. pag. 17 b. c.

» suo seno quel germe delle eterne verità, per lo quale ella è
» fatta tutta *nuova:* conciossiachè prima era tenebra, e poscia è
» luce nel Signore. E *veramente nel bambino* medesimo pur ora
» nato, giusta la cattolica dottrina, s'infonde nel battesimo la
» virtù della fede, e l'altre teologiche, *le quali senza qualche*
» *intendimento non istanno:* conciossiachè ASSENTIRE *in nessun*
» *modo a Dio può l'uomo, senza comechesia percepirlo.* Oh
» misteri della divina saviezza! »

La cosa è detta di sbieco al solito, ma è detta. Afferma il Rosmini, che v'è qualche intendimento nel bambino. E perchè? Perchè (risponde) altrimenti l'uomo non può *assentire.* Dove vedete, che il Rosmini dal supporre, che il bambino esercita la virtù della fede assentendo, o facendo l'atto di fede, deduce che dunque ha l'intendimento di Dio, e percepisce Dio.

Guardate poi, se il ricorrere alla potenza del Verbo (su cui al Rosmini piace molto di equivocare) e il dedurre gli effetti su memorati non sieno i pensieri appunto di Lutero (1): « *Sicut Verbum Dei potens est, dum sonat etiam impii cor immutare, quod non minus est, surdum et incapax, quam ullus parvulus, ita..... et parvulus fide infusa mutatur, mundatur, et renovatur* ».

879. Che specie poi di fede il Rosmini dia ai bambini nol saprei. Il Bellarmino (2) posta *contra Lutheri sententiam* la tesi: *infantes non habent fidem actualem,* ragiona così: o si ammette una rivelazione immediata di Dio fatta ai bambini, come ai profeti, o si vorrà supporre l'ordinaria fatta per mezzo della voce o dello scritto: giacchè *assenso* di fede senza rivelazione non si dà. Ora, dice il Bellarmino, vorrem noi fare dei bambini altrettanti profeti, col credere che a ciascun di loro venga fatta una rivelazione straordinaria? Che poi la loro fede nasca dietro il mezzo ordinario della parola predicata (soggiunge Bellarmino), è contro l'esperienza, giacchè in tal caso *audiretur et intelligeretur ab infantibus,* e perciò i bambini starebbero ascoltando con attenzione, *cujus contrarium videmus.*

880. Questa ragione opposta dai cattolici ai luterani e le beffe, che loro procacciava da ogni uomo di buon senso la stranezza di dire, che i bambini proprio intendono e credono alla parola di Dio,

(1) De Capt. Bab. c. De bapt. (2) L. c. cap. XI.

fece si che quei bravi maestri ritirassero il piede. Radunata pertanto una congrega in Wittemberga nel 1536 stabilirono questi principj: 1.° Essere un errore, se alcuno s' imagini, che i bambini si salvino senza qualche loro atto (*sine aliqua actione ipsorum*); 2.° Sebbene noi non intendiamo, quale sia *illa actio parvulorum*, tuttavia esser certo, che in loro avvengono delle mozioni sante e nuove (*in eis fieri sanctos et novos motus, sicut in Joanne Baptista, quando exultavit in utero*); 3.° Finalmente, sebbene non sia da imaginarsi, che i bambini intendano, tuttavia que' loro moti o inclinazioni a credere e ad amare Dio essere somiglianti ai moti di fede e di carità, e ciò doversi intendere, quando si dice che i pargoli credono.

Se vi attalenta, andate a vedere, come il Bellarmino (1) anche contro questo, che egli chiama *figmentum conciliabuli Wittembergensis, et Philippi* (Melantone), *Kemnicii et aliorum lutheranorum,* ponga l' altra tesi: *Non habent infantes, dum baptizantur, ullos novos motus, et inclinationes similes actibus fidei et dilectionis.* E nota in questi luterani il pazzo assurdo di supporre *novos motus absque ulla cognitione*, nel che v' ha una contraddizione.

881. Ora il Rosmini (già l' avrà fatto per non lasciare scontenti anche questi luterani, che avevano abbandonato Lutero) anch' esso ammette le pie mozioni dei bambini, e vuole che i bambini quando sono battezzati *cooperino* alla grazia. Sentitelo (2): « Io dico ancora di più; stimo cioè opinione conforme alla pietà, » alla tradizione, ed alla ragione, che..... nell' infante cooperi la » volontà (benchè egli non ne abbia coscienza, giacchè la coscien- » za e la volontà son due cose diverse) attratta dalla grazia, co- » me le paglie dall' ambra, spontaneamente e necessariamente » *verso lei movendosi* ».

E per non lasciar la cosa senza un esempio, il Rosmini ricorre alla Beatissima Vergine, dicendo (3) che ella « dinanzi (all' uso » del suo libero arbitrio) era pur santa per la santità infusa, e » per la nulla resistenza della volontà sua a Dio, e per *una spon-* » *tanea docilissima condiscendenza,* io aggiungo, all' ospite, al » secretissimo sposo dell' anima sua ».

(1) De Bapt. l. 1. cap. XI. (2) Risp. al F. E. n. XIV. pag. 42. al. 34 c.
(3) Ivi n. XV. pag. 44. al. 36 b.

Anzi ricorre eziandio a Gesù Cristo medesimo soggiungendo (1): « Di più ancora potrei dire dell' umanità sacratissima di Cristo, » *quem Pater sanctificavit et misit in mundum...* ». Se non che egli tronca ivi il discorso.

E un nuovo saggio di coteste speculazioni l' abbiamo nella seconda edizione del Trattato della Coscienza in queste parole (2): « Ma entrata nell' essenza dell' anima la grazia, e aggiuntasi la » cooperazione del semplice nostro volere, *come vedesi nel bam-* » *bino*, la salute umana è sicurata ». E ho detto *nella seconda edizione*, perchè nella prima quelle parole, *come vedesi nel bambino*, non ci stanno.

882. Voi dimanderete, come avvengano le mozioni nel bambino, se non ha cognizione.

Qui il Rosmini non segue que' luterani. Costoro concessero, che il bambino non aveva cognizione: ed anzi deducevano indi, che doveva avere alcun buon moto. *Infantes non possunt recipere fidem cum cognitione; ergo novum motum sine cognitione* (3). E Melantone ricorreva allo Spirito Santo (4): *De infantibus hoc satis est tenere: Spiritus Sanctus per baptismum eis datur, qui efficit in eis novos motus, novas inclinationes ad Deum pro ipsorum modo.*

Il Rosmini ha amato di seguire piuttosto Calvino, il quale non credè cosa sicura il togliere a Dio il potere di farsi conoscere anche dai bambini (5): *Non satis tutum fuerit hoc adimere Domino, ne sese illis quoquomodo exhibere cognoscendum queat.* Sebbene a suo detto non debba senza ragione affermarsi, che questa fede o notizia sia simile a quella degli adulti (6): *Non quod eadem esse fide praeditos temere affirmare velim, quam in nobis experimur, aut omnino habere notitiam fidei similem.* Rispetto poi al come ciò avvenga, confessa ciò esser cosa misteriosa (7): *Eos virtute sui Spiritus* nobis incomprehensa *(Dominus) renovat.*

Anzi il Rosmini prescindendo ancora dall' ajuto dello Spirito Santo così scrive dei bambini (8): « La condizione de' bambini » è misteriosa, e quasi sconosciuta ( *eccettochè al Rosmini* ). Io

(1) Ivi. (2) Cosc. E. S. n. 94. (3) Presso Bellarmino l. c. (4) In loc. de Bapt. parv.
(5) Instit. Lib. IV. c. 16. § 18. (6) Ivi § 19. (7) Ivi § 21. (8) Filos. del Diritto Vol. I. n. 544

» sono però convinto, che *l'uomo intende, e vuole fino dai* PRIMI
» MOMENTI *di sua esistenza;..... Egli è finalmente un essere mo-*
» *rale, giacchè la moralità incomincia* COLL' USO DELLA VOLONTÀ,
» COLL' ESISTENZA STESSA DELL' UOMO ».

La sentenza non può essere più chiara. Fino dai *primi momenti dell' esistenza,* appena il feto ( secondo il nostro modo di dire ) nel seno materno è animato, o ( secondo le teorie [1] del Rosmini ) appena siasi moltiplicato con la moltiplicazione della materia il principio senziente, subito comincia l' uso dell' intelligenza e l' uso della volontà, e proprio allora comincia la moralità, la quale non può essere che moralità *attuale* avendovi *uso* di volontà. E siccome il Rosmini [2] ad avere moralità esige la cognizione della legge morale; così ciò, che il bambino *intende,* proprio sarà tal legge. E sarà proprio per questo, che il Rosmini parla di *doveri,* cui il bambino ( fino dai primi momenti dell'esistenza? ) adempie [3]: « Vero è, ch'egli opera in quell' età spon-
» taneamente: e però se adempie certi suoi doveri, egli non ne
» può a meno, poichè que' doveri e le inclinazioni sue naturali
» vanno pienamente d'accordo: HA DUNQUE MORALITÀ, *non merito*
» *ancora* ».

La qual ultima sentenza del Rosmini, cioè il negare il *merito* ai bambini, i quali adempiono così bene i loro doveri, mi pare una durezza. Imperocchè se il Rosmini non concedesse mai e a nessuno il merito, quando l' opera si pone *necessariamente,* pazienza. Ma dopochè abbiamo già veduto, che egli concede profusissimamente il merito alle opere fatte per necessità [4], e che se talora dice che a meritare vi vuole la libertà, questa è libertà tale, che l' hanno anche que' bambini [5], non si capisce proprio ragione, perchè voglia fare eccezione sì odiosa verso quella tenera e sì amabile età.

883. Di più non aggiunge ivi il Rosmini de' bambini, e tronca il discorso dicendo [6] di « non volersi innoltrare in una investi-
» gazione profonda della natura dell' uomo bambino, che sola
» esige un trattato ». Se un giorno o l' altro gli vien talento di darci anche questo nuovo trattato, e batte la via incominciata,

(1) Sopra N. 673-675. (2) Sopra N. 406. (3) Fil. del Dir. l. c. (4) Lett. I-XVII.
(5) Lett. XXXII-XXXVI. (6) Fil. del Dir. n. 545.

vogliamo udirne delle bellissime: e forse noi già avremmo questo trattato, se l'Autore non avesse rivolto le *investigazioni profonde* a cercare *le anime* nei granelli di arena, nelle foglie degli alberi, e nei chiodi dei ferri de' cavalli (1).

Questo intento ci ridice anche in altro luogo (2): « Vi ha dun-
» que la ragione, vi ha la volontà ne' bambini, ed essi non ci
» riflettono, non ci pensano; così del pari nella ragione vi può
» essere un minore o maggior lume, o *un lume d'altra specie*;
» nella volontà una maggiore o minore inclinazione al bene dalla
» ragione mostratole: e tutto questo *senza bisogno alcuno di*
» *propria consapevolezza*. Che anzi più profondamente investi-
» gando un fatto così importante e misterioso, ma pure al vero
» filosofo indubitabile, altri veri al servizio della religione preziosi
» si scuoprono... L' uomo..., tostochè è uomo, muove subitamente
» e la ragione sua e la sua volontà, dietro l' occasione de' sensi,
» le muove secretamente *(e scommetterei, che qualche bambino ha detto queste cose* in secreto *al Rosmini)* ed efficacemente; e
» sol più tardi *egli si forma poi la coscienza di sè medesimo e*
» *delle sue operazioni* ».

Alcune riflessioni, o amico, e poi lasceremo da parte queste bambolinaggini.

1.° Che vi pare di queste faccende? Ma io ve l' ho avvertito già più volte. Quando vedete, che l'Autore mette discorso di *investigazioni profonde, di fatti assai importanti, di cose misteriose, dei veri filosofi;* aspettatevene qualcheduna madornale, e non la sbaglierete mai.

2.° Aveva io ragione o no nel dirvi che l' era una parzialità odiosa (3) il negarsi dal Rosmini il merito ai bambini, che fino dai primi istanti di loro esistenza fanno gli atti *morali?* Le azioni morali dei bambini (lo dice qui il Rosmini) sono *operazioni senza coscienza*. Benissimo. Ma non vi ho mostrato nelle prime cinque lettere, che appunto alle azioni fatte senza coscienza (4) il Rosmini attribuisce il merito? Non vi ho mostrato, che secondo il Rosmini anche quelle erano (5) azioni *istintive*, e (6) volizioni affettive, le quali (7) secondo il Rosmini « sono le

(1) Sopr. Lettera XXXVI. (2) Risp. al F. E. n. LXXIII. pag. 179. al. 171. b. (3) Sopra N. 882. (4) Sopra N. 3-5. 28. 29. (5) Sopra N. 16. (6) Sopra N. 60. (7) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. VIII. pag 379 b.

» primissime volizioni, che fa il bambino? » Non è dunque una durezza, anzi un' ingiustizia (dietro i suoi principj, che il Rosmini fa ai bamboli?

3.° Sentitene poi una curiosissima. Poichè alcuni luterani vollero cercare l'autorità di S. Agostino a comprovare le loro stranezze circa i bambini, i dottori cattolici mostrarono all'incontro, che S. Agostino aveva messo anzi in ridicolo queste pazzie. Osservate Bellarmino (1) e troverete fra gli altri luoghi d'Agostino rammentata eziandio quella sua sentenza, che se i bambini intendessero, bisognerebbe condannarli come sacrileghi, quando volendoli battezzare, *vocis ejulatu et motibus corporis reluctari et obstrepere baptismo eos constat.* E il Bellarmino (2) rinfaccia al bugiardo Kemnizio d' aver detto che Lutero in ciò si accordava con Agostino, mentre Lutero medesimo aveva confessato di avere in ciò S. Agostino contrario.

E ciò non ostante eccovi il Rosmini venirvi avanti con due testi di Agostino per provare la verità de' fatti importanti da lui rilevati con le profonde investigazioni. E il più maraviglioso è poi questo, che il Rosmini vorrà cavare da Agostino, che i bambini fino dai primi istanti dell' esistenza, *tostochè sono uomini, muovono subitamente la ragione, fanno uso della volontà*, mentre S. Agostino nei passi stessi addotti dal Rosmini (3) dice, che *ratio sopita est, in parvulo adhuc nullus rationis est usus.*

Nelle lettere di Vincenzo Gioberti sopra gli errori filosofici del Rosmini mi ricordo d'aver letto, che il piemontese attribuiva al roveretano anche la virtù di vedere nei testi degli scrittori allegati quello che non v'è. Ma qui, o amico, l'affare va più oltre, e conviene aggiungere, che il Rosmini non solo vede quello, che non v'è, ma vede ancora il rovescio di quello che c'è.

884. Basti dunque dei bambini. E poichè a toccare la materia della giustificazione ho messo discorso della fede dei bambini vi farò vedere, o amico, qualch' altra sentenza dell'Autore rispetto *alla fede.*

E in prima sapete perchè la religione Cristiana si *basi tutta su la fede?* Il Rosmini ve ne dà una ragione, cui forse non avete mai pensato. La ragione è, perchè Gesù Cristo non ostante

(1) De Bapt. l. 1. c. XI. (2) Ivi. (3) Risp. al F. E. n. LXXII. LXXIII.

il suo desiderio di starsene sempre in sulla terra in mezzo a noi, ne è stato ricacciato dagli uomini ingrati, e così Dio si è reso di nuovo invisibile.

Se non me lo credete, leggete [1]: « Ben poco dovea dimo-
» rare Iddio così umanato visibilmente fra di noi. E perchè? per
» sua colpa (*proprio sarebbe stato una* COLPA *di Dio, se non*
» *dimorava visibilmente tra di noi!*)? per sua volontà? No, egli
» era tutto amore, tutto desiderio di starsene in sulla terra in
» mezzo a noi. Inorridite! Quel Dio umanato, quel Dio ritornato
» in terra fra le sue creature..., dovea di nuovo esserne ricac-
» ciato, da chi? — dagli uomini — Dopo adunque esser vissuto
» trentatrè anni sulla terra.... spandendo benefiche influenze *(ben detto!)* nelle anime e nei corpi degli uomini vicini a lui *(e il figlio del Regolo sanato* [2] *da lontano?)*, finalmente dagl' in-
» gratissimi uomini fu oltraggiato, crocifisso, morto. Così per una
» nuova e ineffabile iniquità delle sue creature, egli si dovette
» rendere novellamente *invisibile agli occhi della carne*, e salì
» alla destra del Padre suo. Nè però ci abbandonò interamente
» ancora questa fiata. *Gesù Cristo si rimane oggetto grande di*
» *nostra fede, e di nostro culto*, comechè egli sia fatto *invisibile*
» *e non soggetto alla sperienza de' sensi esteriori.*

» Di che voi vedete ragione, per la quale la nostra Religione
» tutta si basi sulla FEDE (*sic*), la prima delle virtù teologali ».

Ricordatevi bene una cosa altre volte dettavi, che cioè nei passi, che allego dell' Autore, trapasso varie cose, lasciando che le rileviate per voi stesso, e bado solo a qualcuna. Qui affinchè intendiate, perchè l' Autore dica Dio *ricacciato* dalla terra, avvertite alludersi con ciò al dirsi dall' Autore Dio prima cacciato e sbandeggiato pel peccato dei primi padri.

Voi qui potreste dire, che se Cristo aveva tanto desiderio di restare visibile in mezzo a noi, poteva restarvi dopo la risurrezione, qui taciuta dall' Autore. Ma io non bado adesso a tali cose. Bado a quello, che dice della fede: ed è cosa curiosa, che dunque per S. Pietro e pei santi apostoli la religione non era basata su la fede, quando avevano in mezzo a loro il Salvatore. Io poi credeva, che l' esser tutta basata la religione su la fede,

(1) Catech. XXII. pag. 384 a. b. (2) Joan. IV.

virtù teologale, significasse, che la nostra religione si appoggia alle verità rivelateci da Dio, e che crediamo per l'autorità di Dio rivelante con la sua grazia, la qual fede poi è la radice e fondamento di tutto il restante dell'edifizio. Adesso non è più così, perchè il Rosmini pone la base della religione nell'essere Cristo oggetto di fede dopochè è stato ricacciato dalla terra.

885. Veduto su qual fede il Rosmini ponga basata la religione tutta, vediamo, qual fede ammetta per la giustificazione. Circa questa vi riporterò un brano di una sua catechesi, che a me pare un capo d'opera; e lo distinguerò in più brani con letteruccie per comodo di richiamarne le parti (1):

*a)* « Nel battesimo.... viene all'uomo comunicato un sentimento » di vita soprannaturale, un lume divino, un germe di santa » volontà. E questo vestigio, questa imagine della SS. Trinità » Cristo la ristorò nella parte spirituale dell'uomo..... di guisa » che quella grazia di Cristo, che in esso si infonde, può chia- » marsi veracemente deiforme e triniforme: ond'è, che nel bat- » tezzare l'uomo si proferiscono quelle parole: *Io ti battezzo* » *ecc.* indicando con questo il concorso e l'azione simultanea e » indivisibile delle tre divine persone in quel triplice effetto alla » santificazione del battezzato. *E solo così potevasi salvare l'uo-* » *mo, perchè solo così potevasi santificare.*

*b)* » Or vedrete ragione, per la quale Gesù Cristo volle, che » il mistero della SS. Trinità fosse creduto e conosciuto esplici- » tamente come mezzo necessario alla salute. *Questo mistero è il* » *gran fondamento della cattolica religione, e per esso si di-* » *stingue da ogni altra.*

*c)* » Il cristiano altresì lo *può veramente credere*, sebbene » *tanto incredibile, perchè egli ne ha la più sicura prova in* » *sè stesso, l'appoggio più certo nell'intima sua essenza con-* » *giunta nel battesimo inizialmente colle tre divine persone.*

*d)* » Nè questa fede della Trinità saria altramente possibile, » *se non in parole*, senza che fosse infusa così nel battesimo.

*e)* » Quindi neppure agli Ebrei era chiaramente palese que- » sto mistero, almeno esplicitamente: credevano l'unità, ma non » con espressi termini la Trinità di Dio, e ciò perchè non erano

(1) Catech. XXVIII. pag. 404 a.

» battezzati. E se alcun di quegli antichi santi ne travide un
» poco, fu grazia attuale, non abituale. »

Carissimo amico, io non mi accingo a notare tutto ciò che v'ha di tristo in cotesto passo; e l'Autore parmi aver qui dato un saggio della sua valentia nel radunare in poche linee molti spropositi.

In prima ditemi voi: Noè, Abramo, Mosè, Giuditta con tutti gli altri santi innanzi Cristo, credete voi che sieno stati battezzati in Nome del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo? Qui non c'è rimedio. L'Autore vi dice (*a*), che solo così si poteva salvare l'uomo, e che solo così si poteva santificare. E sarà poi per questo, che in fine (*e*) dice, che non ebbero la grazia *abituale*. Io poi non so, chi avrà trovato il Signore nel limbo de' Padri: perchè il battesimo prima non v'era, e se non si può niuno salvare senza il battesimo; il limbo sarà stato o vuoto o quasi vuoto, e forse nemmeno vi sarà stata S. Anna.

886. Aggiunge il Rosmini, che il mistero della Trinità (*b*) distingue la religione cattolica *da ogni altra.*

Adesso capisco, perchè gli Anglicani pretendono che si faccia loro un torto a non volerli riconoscere come appartenenti alla Chiesa cattolica. Così si scuopre il torto fatto agli antichi Iconoclasti, ai Nestoriani, agli Eutichiani, ai Monoteliti, e per non andare all'infinito, alle scuole ancora di Lutero e di Calvino, e quasi quasi direi anche ai giansenisti, se costoro non avesser già dato troppi argomenti di essere in sostanza veri increduli, che non hanno fede di nessun domma, pronti a far cento professioni di fede e poi alla spicciolata rinnegare tutto. Al certo i sopraddetti eretici tenevano la Trinità, e perciò se stiamo alla sentenza pronunciata dal Rosmini, tutti si possono querelare di non essere stati riconosciuti per membri della Chiesa cattolica. Un *quid simile* proprio del sistema *degli articoli fondamentali*, tanto promosso da alcuni protestanti per fare di tutta la ribaldaglia d'eretici una sola congrega con la Chiesa di Cristo, e risparmiare tante lungaggini nei catechismi, bastando il mistero della Trinità.

887. Appella poi il Rosmini (*c*) il mistero della SS. Trinità, *tanto incredibile*. Sarebbe mai, che il Rosmini confondesse il *cre-*

*dibile* coll'*intelligibile,* come fecero i sociniani convertiti poi in razionalisti, e che conseguentemente confondesse l'*incredibile* col *soprainlelligibile?* Secondo i vecchi insegnamenti la *credibilità* non dipende dalla intrinseca chiarezza o evidenza della cosa, che si crede, ma dal peso dell'autorità che propone e attesta la verità della cosa. E quando si tratta di cose rivelate da Dio, tutte sono *credibilissime.*

888. Ma il più bello è quel dirsi (*c*), che la prova più sicura e l'appoggio più certo di questo mistero consiste nel sentire il cristiano la sua essenza congiunta con le tre divine persone.

Io aveva imparato che la fede siccome della SS. Trinità così dagli altri articoli di fede si fondi nella veracità di Dio rivelante come *oggetto formale* e nel magistero della S. Chiesa come regola proponente. State mò a vedere, che il Rosmini ci vuol barattare questa regola con quella dei vecchi protestanti, i quali trovavano l'appoggio e la regola della fede nell'intimo dell'animo loro, nell'interno sentimento, nell'unzione dello spirito, nella privata convinzione!

E poi io non vorrei contrastare al Rosmini, che egli sì forte nel fare le profonde osservazioni sino a scoprire la volontà passiva nel peccare (1), a forza di osservare profondamente non siasi persuaso di sentire nell'essenza dell'animo il triplice effetto ecc. Ma non sarebbe ancora facile, che altri, men profondo osservatore, dicesse seco stesso: *io non sento in me stesso questa certa prova, che mi convinca in Dio esservi tre persone distinte: dunque sarei irragionevole, se credessi un mistero, che il* Maestro *mi dice* (2) tanto INCREDIBILE?

E poi v'è un altro imbroglio. Se la prova più sicura e più certa sta nel sentire l'intima essenza propria congiunta con le tre divine persone, sarà più certa la mia fede, quando nemmeno sono certo di questa congiunzione? Ora certezza infallibile di essere in grazia di Dio non si ha, stando scritto: *nescit homo, utrum amore an odio dignus sit.* Dunque dove va a finire la fermezza della fede rosminiana di questo mistero?

Ma v'è di più. Secondo la fede cattolica chi pecca mortalmente, fuor di dubbio non ha più con Dio quella congiunzione, che

(1) Sopra N. 478. 479. (2) Sopra N. 887.

avviene nel battesimo, non è in istato di grazia. Ma se non ha quella congiunzione, secondo i principj teologici del Rosmini, nemmeno avrà *la più sicura prova*, e *l'appoggio più certo* per credere questo mistero. Anzi mancando questa prova e questo *appoggio* non si può veramente (*c*) credere, nè (*d*) è più possibile la fede della Trinità *se non in parole*. Ora, o amico, qui non si tratta di inezie. Leggete queste parole di un canone (1) del Concilio di Trento: *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia simul* et fidem semper amitti, *aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem... anathema sit.* Voi qui vorrete dirmi, che il pericolo d'incorrere quest'anatema non c'è per chi tiene il sistema delle idee rosminiane. Perchè secondo lui peccandosi sempre per necessità, e non imputandosi ai battezzati i peccati necessariamente fatti (2), il pericolo di perdere la congiunzione con Dio non v'è più. — La riflessione vostra, o amico, è logica, nol nego. Ma io ho paura, che chi mette avanti cotal ragione a schermirsi dell'anatema mentovato, senza schivar questo se ne buscherà alcuni altri registrati proprio nella medesima sesta sessione di quel concilio.

889. Ma non ci dimentichiamo quello, che importa al nostro argomento, cioè alla fede, in quanto è preparazione o disposizione alla giustificazione.

Il S. Concilio di Trento dice così (3): *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata sunt etc....* Il Rosmini poi (*b*) dice, aver Cristo voluto, che il mistero della SS. Trinità fosse creduto e conosciuto esplicitamente.

Ora qui nasce un imbroglio tale, da cui io non so, come ce ne caveremo. Imperocchè ditemi voi: quando il concilio di Trento dice, che è necessaria la *fede* ond'essere disposto alla giustificazione, parla di *fede vera,* o di fede di sole parole? Voi risponderete, che il Concilio parla di fede vera: giacchè *corde creditur:* colle parole poi si confessa la fede, se vi sia: *ore autem fit confessio.* Ora il S. Concilio dice *fidem ex auditu concipientes*, e poi *credentes.* E voi dite bene. Ma come faremo? Da un

(1) Sess. VI. Can. 28. (2) Lett. XXIX. XXX. (3) Sess. VI. Cap. VI.

lato la S. Chiesa avanti di dare il battesimo vuole che *si creda* (parliamo degli adulti) e si *creda corde*, come disse il diacono Filippo a quel Signore Etiope: *si credis ex toto corde* (1). Dall'altro lato il Rosmini dice (*d*), che senza che sia infusa nel battesimo, la fede non è possibile se non in parole. La faccenda dunque terminerà col non potersi più nè aver fede, che richiede avanti sè il battesimo, nè battezzare alcuno, perchè richiedesi prima la fede.

E se è vero quel che dice il Rosmini (e lo dice nel catechismo, dove si propongono le sole verità chiarissime) io non saprei nemmeno spiegare, come avranno fatto gli Apostoli per battezzare. Imperocchè anche a loro Cristo impose, che prima si credesse, e poi si ricevesse il battesimo, come ben avverte S. Girolamo sopra quelle parole del Salvatore: *Qui crediderit et baptizatus fuerit*. E per ciò appunto il diacono Filippo, istruito dagli Apostoli, quando quel tesoriere della Regina Candace fece parola di volere il battesimo, avanti tutto dimandò: *Si credis ex toto corde*. Dunque, non ci è mezzo: o Cristo non parlò se non di fede di parole, o il battesimo non potè darsi a nessuno, o il Rosmini (e questa mi pare la più probabile) agli altri spropositi ne ha aggiunto con questo un enormissimo.

Di qui capite, o amico, se coglieva nel segno quell'arciprete, che voi ben conoscete, il quale a quel sempliciotto del suo cappellano metteva in mano queste catechesi rosminiane; acciò avesse qualche cosa da dire la domenica nel catechismo alla succursale! Proseguirò la materia, che non è finita, nella lettera seguente.

(1) Act. VIII, 37.

## LETTERA XLVII.

ERESIE CIRCA LA FEDE, LA CARITÀ, I SACRAMENTI, LA CHIESA.

SOMMARIO

Il sogno sarebbe troppo lungo (890). — Il lume della fede comincia colla visione sostanziale (891). — Che cosa sono diventate le virtù Teologali? (892). — O si perde il *carattere*, o la fede e la grazia non si perdon più (893). — Ebbero ragione i Donatisti? (Ivi). — Qual catechismo studiò il compilatore? (Ivi). — Fede nei soli giustificati (894). — Fede *vera* non v'è senza carità? (895). — Regola dei giansenisti nella scelta delle sentenze (Ivi). — Una curiosità scuopre paese (896). — La sola carità conosce Dio (897). — Un *Pater noster* all'accumulamento dell'immaginazione (898). — O carità o niente (899). — Bajo colse nel segno: o vivo del tutto, o morto del tutto (900). — Tentativo ad avere una seconda madre Angelica (Ivi). — Eresia infrascata (Ivi). — Chi non ha carità, non perda il tempo a prender Sacramenti (901). — Fuori della Chiesa chi non ha carità (902). — Le sincere proteste (Ivi).

890. Io non so, che cosa avrete pensato nel vedere quel gruppo di strafalcioni radunati in sì breve tratto delle catechesi rosminiane. Nel considerare, che l'Autore non è poi uno stupido, bisognerebbe dire, che o scrisse sognando, o volle filosoficamente prendersi burla di noi Cristiani. E se ammettiamo che sognasse, bisognerà dire che sognasse ancora quando ha riveduto quelle catechesi per farne la seconda edizione. E dico questo, perchè certe mutazioni e differenze, che occorrono tra la prima e la seconda edizione (e talora la mutazione non è *in melius*, ma *in pejus*) persuadono che l'Autore avanti di ristamparle, le ha rivedute. Checchè sia, uno degli errori che non pare scritto tra il sognare, si può credere quello che riguarda la fede necessaria a disporsi alla giustificazione: altramente il sognare dell'Autore anderebbe troppo in lungo, e comincerebbe ad aver del prodigioso.

Voi avete veduto dirsi (1) dal Rosmini, che a chi non è battezzato, non è possibile la fede della Trinità se non *in parole*, e che solo i battezzati possono *veramente* credere quel mistero.

891. Ora vedete, come in consonanza di quel pensiero insegni in altri passi che il *lume della fede* si dà nel battesimo (2): « Nel battesimo viene partecipato e infuso nell'uomo un *lume* so- » prannaturale, che dirada le tenebre sparsevi dal peccato, per lo

(1) Sopra N. 889. (2) Catech. XXVIII. p. 402 a.

» qual lume egli presta fede alla parola di Dio ». Voi potreste credere, che il Rosmini non voglia qui escludere la fede precedente, se non forse in quanto s' intenda una fede concepita per abito infuso; ma non già una fede concepita per grazia attuale dal battezzando. Ma non è così. Vedete un luogo parallelo, dove dice, che dopo il battesimo *comincia* il lume [1]: « La congiun-» zione ineffabile dell' uomo con Dio nel santo battesimo consiste » in tre cose:... 2.° Nella luce del Verbo, per la quale il battez-» zato *comincia a veder Dio pel lume della fede*, a sperimentarne » la soprannaturale e sostanziale visione ». La qual ultima espressione della *visione sostanziale*, non cercheremo adesso, se molto si accordi con quel di S. Paolo [2]: *Videmus nunc per speculum in aenigmate*; e con l' altro [3]: *Est autem fides sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium:* onde poi quel detto volgare: *Quid est fides? credere quod non vides.* Ma è certo, che nei catechismi si dovrebbe procurare di proporre con chiarezza e precisione le cose, e non già d' imbrogliarle filosoficamente.

892. Al qual proposito non voglio tralasciare alcune linee della stessa catechesi, dove parla delle tre virtù teologali. « L' unione, » *ci dice* [4], tra l' uomo e Dio che avviene mediante il batte-» simo ......., consiste nel ricevere un *sentimento o sia una vita* » *nuova, una luce ammiranda, una inclinazione della volontà* » *al bene divino.* Di che intendesi, perchè si dica nel catechi-» smo, che nel S. Battesimo il bambino riceve, come infusegli » le tre virtù teologali, della *fede*, della *speranza*, e della *carità* ».

Non cerco adesso, se vadano così descritte quelle virtù di cui si potrebbe costì ravvisare qualche cenno equivoco: solo vi dimanderò dove stia la *speranza*. Poveri roveretani! Erano proprio capitati bene!

893. E troppe sono, o amico, le cose o in queste catechesi o in altri libri, le quali hanno l'apparenza d'essere dirette se non affatto a mettere in ridicolo le dottrine del cristianesimo, certamente a confondere le teste, e capovolgere ogni cosa.

Ne piglio un esempio dalla materia, che abbiamo per le mani, cioè dalla virtù dalla fede.

(1) Catech. XXVI. pag. 395 e. 396 e. (2) I. Cor. XIII. 12. (3) Hebr. XI. 1.
(4) Catech. XXVI. p. 397 e.

Osservate questo passo (1) « Riassumiamo gli effetti del S. Bat-
» tesimo. 1.° Nel battesimo viene comunicato da Dio... un princi-
» pio di vita soprannaturale. Nasce l' uomo ucciso dal peccato
» originale, quanto alle cose soprannaturali; ma nel battesimo
« è vivificato colla *ricongiunzione della sua sostanza con quella*
» *di Dio*. 2.° Nel Battesimo viene partecipato ed infuso nell'uo-
« mo un *lume* soprannaturale,... per lo quale lume egli presta
» fede alla parola di Dio. *In queste due cose dimora il carattere*
» *indelebile, che ogni battezzato riceve* ». Lasciate, amico, da
parte quel riporsi la giustificazione in una congiunzione della
*sostanza nostra* con la *sostanza di Dio*, la quale idea così rotta
più conviene agli antichi sistemi de' gnostici e de' manichei che
al cattolico; state attento al *carattere*, e vedete quest'altro luogo
dell' Autore (2).

« Questa congiunzione ineffabile dell' uomo con Dio nel santo
» battesimo consiste in tre cose: 1.° *Nel sentimento della divina*
» *sostanza presente all' anima*; onde nasce all' uomo una vita
» nuova. Conciossiachè come la vita del corpo risulta dall'unione
» del corpo collo spirito, così la *vita di grazia* risulta dal con-
» giungimento dell'uomo con Dio... 2.° Nella luce del Verbo, per
» la quale il battezzato comincia a veder Dio pel lume della fe-
» de, a sperimentarne la soprannaturale e sostanziale visione....
» 3.° Finalmente nella inclinazione della volontà al bene. E qui
» è dove sta propriamente la grazia, che santifica l'uomo, come
» nella seconda *sta propriamente* il *carattere*, quando la prima
» al *carattere* ed alla grazia ugualmente si riferisce ».

Qui poi rammentate il detto di sopra (3), cioè in queste tre
cose consistere le virtù teologali della *fede*, della *speranza*, e
della *carità*.

Ditemi voi: è chiaro o no, che secondo questi passi, il *ca-
rattere* dimora nel principio di vita soprannaturale, nella ricon-
giunzione dell' uomo con Dio, che è vita di grazia, come dice
nel secondo testo?

Di nuovo è chiaro, che nel *carattere* dimora il lume della fede,
e che anzi l' Autore dice che in questo lume *propriamente sta*
*il carattere*? È vero, che poi aggiunge, questa essere la virtù
teologale della fede?

(1) Catech. XXVIII. pag 401 d. 402 a. (2) Catech. XXVI. pag. 395 c. (3) Sopra N. 892.

Ora considerate un poco, come un canone del Concilio di Trento dica, che il carattere è indelebile, e però non si perda più [1]: « *Si quis dixerit in tribus sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione, et Ordine, non imprimi characterem in anima,* » *hoc est signum quoddam spiritale* et indelebile....... *anathema* » *sit* ».

Il medesimo S. Concilio poi insegna, che si può perdere tanto la vita di grazia, che la fede [2]. *Adversus etiam hominum quorumdam callida ingenia, qui per dulces sermones* (qui, amico, rammentate le faccende dei giuochi dell' animale [3] e dei peccati anche i più bestiali non più imputabili ai battezzati) *et benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam* justificationis gratiam *amitti.* Alla quale dottrina poi si riferiscono i canoni XXIII e XXVII della medesima sessione.

Ora se è vera la su accennata dottrina del Rosmini, che il carattere consiste nel lume della fede, e nella vita di grazia, non è manifesto, o amico, che il Concilio ecumenico di Trento o ha sbagliato, quando ha definito, che *il carattere è indelebile,* o ha errato, quando ha definito, che si *può perdere la fede* e *la nuova vita di grazia?*

Nè solo per quel verso alla cattolica dottrina si oppone il rosminiano catechismo. È verità cattolica, definita ancora da Innocenzo III [4], e prima difesa contro gli eretici Donatisti, che chi riceve il battesimo *sponte,* ma tuttavia ( come dice Innocenzo e con lui le scuole ) *ficte,* riceve il carattere del sacramento, ma non *rem sacramenti.* Ma se è vero il detto del Rosmini, che *res sacramenti* cioè la *vita di grazia* e *la virtù della fede* è lo stesso che *character sacramenti,* non è chiaro, che avrebbero avuta ragione i Donatisti, e la Chiesa cattolica avrebbe difeso la falsità?

Quando poi dice il Rosmini, che nell' *inclinazione al bene consiste la grazia, che santifica l' uomo,* troppo si accosta all' errore condannato nel 69° articolo di Bajo: *Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis.* Ma confrontate, o amico, ciò

(1) Sess. VII. Can. IX. (2) Sess. VI. cap. XV. (3) Lett. XXX. (4) Cap. Majores de Bapt.

che altrove vi dissi dei principj, dai quali Bajo era stato spinto a questo errore, e troverete la ragione, perchè anche il Rosmini adottando gli stessi principj, dovea anch'esso dire così [1].

È poi dolentissimo il considerare, che nel frontispizio [2] di queste catechesi si dicono esse « raccolte dalla viva voce e com- » pendiate dal Sacerdote Francesco PUECHER ». Possibile, che un prete possa essere cotanto ignorante da non capire, che essendo il carattere indelebile e la grazia con la fede amissibili, era una bestialità enorme il confondere in una quelle cose? Che Teologia, o meglio che catechismo si studia in quei paesi?

894. Ma non usciamo, amico, troppo fuor di strada, e torniamo al proposito.

Osservate come anche nelle sue prediche il Rosmini ribadisca l'errore, che la fede dal battesimo si abbia [3]: « Vero è che la » santa fede è dono; ma in quanto è dono noi l'abbiamo rice- » vuta tutti nel battesimo, e poscia nella confermazione; *percioc- » chè fin d'allora entrò in noi lo Spirito Santo,* che ci sugge- » risce dentro di credere a Cristo e alla sua parola. Oltre essere » però dono la fede, ella è anco virtù; e in quanto è virtù dee » pur essere dalla volontà nostra mantenuta e coltivata ».

La ragione dall'Autore addotta, cioè l'essere già entrato nell'anima lo Spirito Santo, vi indica, secondo lui esser necessaria la giustificazione per credere veramente: e quando vi distingue la fede come dono dalla fede come virtù o abito, è manifesto che parla di qualsiasi fede, e pretende che non vi abbia, dove l'uomo non sia già giustificato.

895. Se non che, o amico, questa dottrina è un consettario di altro principio erroneo, che si riscontra nelle opere rosminiane, cioè non darsi *vera* fede, dove non è carità.

Ecco come l'Autore vi dica questo sproposito nella sua Ascetica, dove così parla di Raab rammentata nel libro de' Giudici [4]: « Per la fede s'inserì quest'oleastro (Raab) nella dolce pianta » del popolo di Gesù stesso, che è del consueto olivo radice e » tronco! Nè ciò per una fede sterile, ma operante per mezzo » della *carità, senza la quale non si dà vera* e *meritoria fede* ».

(1) Sopra N. 817. (2) Pag. 285. (3) Pred. Diac. IX. pag. 109 d.
(4) Storia dell'Amore Lib. II. c. 3 § 2. pag. 419 d.

Lasciamo da parte, che i dottori cattolici distinguendo il merito *de condigno* dal merito *de congruo*, quest' ultimo attribuiscono alle opere soprannaturali sì, ma poste avanti la giustificazione: al qual proposito può bastare il notissimo luogo di Agostino [1]: *Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetret. Neque enim nullum est meritum fidei.* Laonde non è da dirsi così rottamente, che la fede disgiunta dalla carità non sia meritoria.

Notate piuttosto non contentarsi l' Autore di dire che non è meritoria, ma aggiunge che non è *vera* fede: dottrina fulminata da quel canone Tridentino [2]: *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia* (ecco l' uomo senza carità) *simul fidem semper amitti, aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem* (ecco la sentenza del Rosmini)... *anathema sit.*

Eccovi poi un luogo, dove il traduttore francese di questa malaugurata opera ha lasciata l' eresia: *sans laquelle (charité) il ne peut y avoir de véritable foi et méritoire.* Così le divote donne francesi nel far la lezione spirituale, grazie al cortese traduttore, si beveranno l' eresia.

Del resto che dove non è carità non siavi *vera* fede, ma fede, come il Rosmini diceva, solo di parole, già è cosa, che nonostante il canone Tridentino avevano voluto insegnare i giansenisti. Vedete la duodecima delle proposizioni condannate da Alessandro VIII: *Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides: et etiamsi videantur credere, non est fides divina, sed humana.* Ma si sa: quando una dottrina è condannata espressamente anche con l' aggiunta dell' anatema, questa pel vero giansenista è una ragione di più per abbracciarla e farne professione!

896. Voglio poi qui accennarvi una scoperta. Voi sapete, che io sono alquanto curioso. Vedendo tante citazioni di luoghi scritturali allegati in cotesta rosminiana storia dell' Amore, mi venne già la curiosità di vedere, che cosa diceva l' Abbate Quesnello sopra certi versetti. E credereste? Ho trovato, donde il Rosmini ha cavato l' erudizione biblica.

Nel luogo su addotto trovansi citati *Gal.* V. 6, e *Jac.* II. 26.

(1) Epist. 194. c. V. n. 19. (2) Sess. VI. Can. 28.

Ora andate a leggere (voi che avete la licenza de' libri proibiti) l' empie riflessioni di Quesnello a questi passi, e vi troverete l' eresia qui messaci avanti dal Rosmini. Altri fatti simili vi indicherò all' occasione.

897. Intanto vedete, come il Rosmini dietro al principio, che non c' è *vera fede* dove non è carità, vi dice che i Giudei appunto perchè erano senza carità non credevano (1): « Alle quali » parole di fede hanno chiuso l' animo, *perchè non era amore,* » che a Dio gli unisse ».

Si poteva meglio ripetere la proposizione su riferita dei giansenisti condannati da Alessandro VIII?

Quindi poi la sua dottrina, che non si può conoscere Dio da chi non ha la carità: il che è detto benissimo nel sistema del Rosmini, il quale dice che colla fede (2) si sperimenta la *soprannaturale e sostanziale visione.*

Eccovi anche ciò espresso in quella Storia dell' Amore, in cui fra lo stile contorto l' Autore ha saputo spargere tanta peste (3): « La vita eterna sta in conoscere ed amar Gesù Cristo; *le quali* » *cose non si possono dividere insieme*, come detto è ». E di nuovo (4): « Perchè poi noi non abbiamo altre facoltà che quelle » d' intendere e di amare, con cui alle cose ci attacchiamo, forza » è che con queste ci uniamo pure e immedesimiamo per così » dire con Dio: *il quale senza amore non si conosce* a detta » di S. Giovanni: Chi non ama non conosce Dio: perchè Dio è » carità ».

Spropositi che vedrete nella traduzione francese: *Ces deux choses étant inséparables - Dieu ne se peut connaître sans amour:* - e *prosit* alle dame francesi, che quanto più leggeranno con divozione, più ancora si guasteranno la testa.

898. Il qual principio rosminiano voi concepirete meglio, se raffrontate ciò, che egli discorre della cognizione *negativa*, e della positiva di Dio.

Rispetto alla prima così scrive (5): « Nell' ordine della natura » tutti i beni, che si possono presentare all' uomo, e di cui egli

(1) Storia dell'Amore Lib. I. c. XX. § 2. pag. 362 b. (2) Sopra N. 893.
(3) Storia dell'Amore Lib. I. c. 28. § 3. pag. 384 c. (4) Ivi c. 26. § 2. p. 381 a.
(5) Risp. al F. E. n. CVI. pag. 249. al. 241 c.

» possa avere sperienza, son naturali: la cognizione *negativa*
» ch' egli ha di Dio non può essere che inefficace. Che se egli
» si formi di Dio un *concetto positivo*, mediante un adunamento
» di beni umani; l' oggetto della sua tendenza sono ancora que-
» sti beni, benchè accumulati coll' imaginazione, e in un solo
» bene ridotti. L' oggetto generale adunque della volontà dell'uo-
» mo in istato naturale *senza grazia*, l' oggetto dico che vera-
» mente prevale, è sempre il bene naturale e finito ».

Di modo che, come vedete, quando S. Paolo dice dei filosofi: *Qui cum cognovissent Deum*, proprio non avevano fatto altro, che *un adunamento imaginario di beni umani!* E chi colle sole forze naturali faccia un qualsiasi atto di ossequio inverso Dio conosciuto naturalmente, l' oggetto del suo culto è sempre il bene naturale e finito; ciocchè poi l' Autore (1) vi dirà essere un' *ingiustizia*, che sta nel preferire il *finito* all' *infinito*, cioè un peccato. Quest' è filosofia di quella buona!

Ma questo poco ora monta. Notate quel che egli dice all' opposto della cognizione *positiva, et quidem* ne' suoi Esercizj Spirituali, affinchè meglio si beva il veleno, quanto più docile è l'anima nel fervore della divozione (2): « Chi ha i miei comandamenti,
» e gli osserva, quegli è che mi ama. E chi ama me sarà amato
» dal Padre mio: ed io lo amerò e gli manifesterò me stesso —
» accrescendosi così lume a lume, e cognizione a cognizione,
» poichè sebbene vi sia una qualche cognizione *negativa* di Dio,
» che precede l' amore, tuttavia il compimento e la sostanza della
» *cognizione stessa viene dall' amore*, siccome insegna S. Gio-
» vanni, chi non ama non conosce Dio: poichè Dio è amore ».
Dove vedete manifestissimo, che l' aggiungersi alcun che a quella cognizione *negativa*, che è naturale e *senza grazia*, si fa *per l' amore*.

Le conseguenze poi di questi eccellenti principj lascio a voi il dedurle. Al certo se chi non ha la perfetta carità, non può avere altra cognizione di Dio che la *negativa* descrittaci or ora dall' Autore, già un povero peccatore, che voglia recitare il *Pater noster*, indrizza la voce e il cuore *all' adunamento de' beni* sensibili e naturali *accumulati coll' immaginazione*, e in ciò preferendo

(1) Ivi pag. 251. al. 243 a. (2) Manual. dell' Esercit. pag. 147 d.

il finito all' infinito fa un peccato! Nè vi maravigliate di questa conseguenza. Vedrete a suo luogo, che anche questo sproposito vi si dirà dall' Autore esplicitamente.

899. Cotesto discorso su la cognizione di Dio è affatto conforme a quello, che trovasi nella Storia dell'Amore, dove non ammette mezzo tra l'avere ciò solo che spetta alla *ragion naturale*, e la cognizione di Dio che viene dalla carità.

Invero (1) dopo aver detto, che Dio in diverso modo porta amore a cose diverse, e che nell' uomo ama la *ragione infinitamente più delle altre cose materiali*, soggiunge: « Ma questo è » un dono universale degli uomini. Perchè adunque fra gli uo- » mini Iddio ne ama in particolar modo certuni? non vi ha dub- » bio, per dare a questi qualche cosa di più pregevole, che non » si abbiano gli altri ».

Amico: non vi fermate qui a considerare, come questo modo di parlare supponga non avervi in Dio veruna volontà benevola inverso alla massima parte degli uomini, tranne quella di dare loro il lume della ragione. Il truce modo di pensare dell' Autore rispetto a ciò, già il vedeste. Secondo lui Dio non vuole la salute se non di coloro, che in effetto giungono a salvamento, e gli altri è necessitato a volerli dannati per esercitare l' arte di tormentare (2).

Badate piuttosto, come dopo un lunghissimo esordio finalmente dice, che bene sia quello, che Dio dà ad alcuni a preferenza degli altri (3): « Iddio dona sè stesso, ed egli allora ama sè stesso » in noi... Noi partecipiamo di lui... Perchè poi noi non abbiamo al- » tre facoltà, che quelle d' intendere e di amare.... forz'è che con » queste ci uniamo pure e immedesimiamo per così dire con Dio, » il quale *senza amore non si conosce* ». In forza del qual contesto non è luogo ad altra grazia di fede: ma l' uomo o non ha che la pura ragione, o se ha di più ha quella fede, che sta con la carità.

900. E se volete vedere cotesto principio anche più universalmente esteso, leggete questo breve tratto di una sua predica. Giacchè vel dissi già, che l' Autore non ha voluto lasciar nessuna

(1) Storia dell'Amore l. I. c. XXVI. § I. pag. 379 b. (2) Sopra Lettera XL.
(3) Storia dell'Amore l. c. § 2. pag. 380 c.

delle sue opere, anzi nessuna parte di esse senza qualche impronta della sua mano (1): « Pe' sacramenti s'aggiunge Cristo al» l'uomo come vite a un tralcio, che in esso s'innesta. Ed è » posto nelle anime il *primo fondamento* di quella perfezione...; » e prima di esso fondamento, non si posano le mura dell'edi» ficio spirituale; prima *che non si abbia sana e viva l'essenza* » *dell'anima, non possono le umane potenze,* che di lei pren» dono e si naturano, *produrre vitali frutti di virtù* ». Dunque finchè l'essenza dell'anima non sia viva di quella vita, che si ha ne' sacramenti, le potenze umane non possono dar frutti vitali. In che vedete rinnovata quella dottrina del 64° articolo di Bajo: *Illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua* vivificatur peccator, *dum ei poenitentiae et vitae novae propositum et inchoatio per Dei gratiam inspiratur, alterius qua vivificatur qui vere justificatur et palmes vivus in vite Christo efficitur,.... commentitia est.* No, il Rosmini non vuole frutti vitali, non fede, non buoni propositi, non incoazione di vita, o di bene avanti che l'uomo sia giustificato: e in ciò è coerente.

E vedete, amico, come il Rosmini ribadisce lo stesso errore, dove pare volere disdirlo. Già al solito; e la sentenza del Borgo (2) non bisogna dimenticarla mai. Questo luogo sta nell'opuscolo intitolato — *Dell'educazione* —, indritto ad una donna, che nel proemio l'Autore appella sorella. Se è proprio sorella, e per disgrazia profitterà delle istruzioni, converrebbe già rammentare la storia della famosa Madre Angelica; e anche questa dal contesto pare che sia una maestra di scuola e di educazione. Ma giova sperare, che Dio avrà avuto misericordia di quella Signora, e che il libro non avrà fruttato. Altrimenti è certo, che una seconda Madre Angelica non mancherebbe. E guai, se avesse fatto delle discepole! Guastato il capo a delle donne, a guarirle ci vuole un miracolo di prim' ordine — e la protervia delle monache di Porto Reale ostinate sino a morire scomunicate e scismatiche ne è un luminoso esempio.

L'autore dunque così ivi scrive (3): « Veniamo poi a Cristo » incorporati e congiunti per l'abito della fede...., e questo in-

(1) Pred. Disc. I. p. 17 d. (2) Sopra N. 257. (3) Dell'Educ. Lib. II. c. 8. n. 4. p. 77. Venezia 1823.

» sieme con l'abito delle altre virtù il riceviamo dentro noi (!)
» nel cristiano battesimo ». Fin qui la dottrina solita della fede, che ci si dà col battesimo.

« Che se avessimo senza il battesimo la fede, questa là dove
» fosse unita al proposito del battesimo, a Cristo ci incorpore-
» rebbe, per dir così, mentalmente (!), o ad esprimermi meglio
» ci farebbe accostarci e disporci alla vera incorporazione, che
» pel battesimo si fa ». Ha avuto paura (allora eravamo nel 1823) di dire netto, che quel proposito è la carità, ha temperato quel *ci incorporerebbe:* ma poi rimedia con quel che segue.

« Il battesimo adunque sia reale, o, ne' casi estremi *(perchè poi solo ne' casi estremi?)* di desiderio, rigenera l'uomo, e dà
» a lui la vita spirituale ». Quell'*adunque* vi mostra, che cosa era quel *proposito con la fede;* era tale che bastasse a giustificare. Ma non finisce qui il giuoco: « Adunque e la fede ed il
» battesimo sono di necessità per essere raggiunto con questo
» capo (Cristo). All'adulto la fede prima del battesimo, al bam-
» bino il battesimo prima della fede. All'adulto anche l'atto della
» fede, al bambino l'abito solamente. »

Voi al vedere questa conclusione direte che vi ho burlato, e che l'eresia è bensì in altri luoghi delle opere rosminiane, ma qui non vi sta, e così nel complesso delle opere quest'eresia vi è una volta di meno.

Non precipitate il giudizio, o amico, leggete anco le parole che ivi seguono immediatamente: « Senza l'atto della fede l'adulto
» non trae dal battesimo il vantaggio della salute, *perchè non*
» *esercita le opere della vita* ». Intendete voi bene le ultime parole? La spiegazione non è poi difficile: *Chi esercita le opere della vita* è vivo o morto? Per non contraddirsi *in terminis*, bisogna dire che è vivo. Ma fede viva o che opera che cosa è? Sentitelo dal Rosmini (1): « Sì come il corpo adunque ignudo
» dello spirito *(lo spirito veste del corpo!)* è morto, così è la
» fede ignuda dell'opere, cioè senza carità, che è di sua natura
» attiva, e che non è là dove per l'opere non si mostra ». Dunque quell'atto di fede che il Rosmini dice farsi dall'adulto secondo lui è opera *di carità;* e così girate e raggirate, ma ha

(1) Storia dell'Amore Lib. II. c. 3. § 2. pag. 419 d.

da star fisso, che senza carità non si dà *fede vera.* L'errore si è imbacuccato in questo luogo alcun poco, ma vi sta.

901. Nè vi prenda meraviglia, o amico, nell' udire che dal battesimo non si tragga il vantaggio di salute, se prima la *carità non faccia l' atto di fede.*

Questa presso il Rosmini non è opinione anomala, ma applicazione di un principio universale, che i sacramenti *non valgono niente senza la carità.* E questo bel principio lo avete appunto nel medesimo libriccino scritto per guastar la testa proprio alle femmine. Vedetelo (1): « Ogni ingrandimento e nutrimento di que- » sto corpo ( mistico di Cristo ) viene dal capo, cioè Cristo. Le » giunture poi, per cui è somministrato quel nutrimento, sono » i sacramenti veicoli di grazia, li quali *mediante la carità* alle » membra comunicano proporzionatamente l'aumento loro ».

Le parole *mediante la carità* l'Autore le ha messe in corsivo, perchè vi si badi. E nel mio dizionario, *mediante la carità* significa *per mezzo della carità.*

Prosegue il Rosmini: « Dice ( S. Paolo ) *mediante la carità,* » *perchè senza questa nulla valgono i sacramenti.....* Chi non » ama Gesù è anatema: non v'ha per lui giuntura, che l'attenga » al corpo, dacchè essere non può ».

Il senso, benchè involto in frasi contorte, è manifesto. I sacramenti sono *giunture e veicoli di grazia:* per chi non è attaccato, i veicoli non servono a nulla. Ma per chi non abbia carità non vi è giuntura. Dunque senza carità i sacramenti non valgono nulla. E già aveva l'Autore espresso tutto poco prima in brevi detti (2): « Le membra crescono per la *fedel carità,* » *che ci incorpora in Cristo* ».

La qual dottrina è manifestamente opposta a quell'insegnamento del Concilio di Trento, dove (3) della contrizione imperfetta dichiara, che *quamvis sine sacramento Poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat: tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Poenitentiae impetrandam disponit.* Poichè il S. Concilio dice, che si ottiene nel sacramento la grazia, sebbene vi si accosti senza quella carità, che ( come dice il Rosmini ) incorpora a Cristo, cioè secondo lui giustifica.

(1) Educ. Lib. II. c. 17 n. 3. 4 pag. 124. (2) Ivi n. 2 pag. 123. (3) Sess. XIV. cap. IV.

902. Non lasciate poi di osservare l'altro sproposito ereticale, che è contenuto in quelle poche righe. L'Autore dice, che per chi non abbia carità, non *vi è giuntura che lo attenga al corpo mistico di Cristo*, che è la Chiesa, sicchè chi non ha carità, non apparterrebbe più alla Chiesa. Dico *sproposito ereticale*, perchè come eretica è stata condannata questa dottrina nella Bolla dogmatica di Pio VI contro i petulanti giansenisti raccolti già a Pistoja (1), come prima era stata condannata nel protervo Abbate Quesnello (2), anzi coll'anatema era stata fulminata nei protestanti con quel canone del Tridentino (3): *Si quis dixerit....., eum, qui fidem sine charitate habet, non esse christianum, anathema sit.*

Ma al solito. L'Abbate Quesnello fa mille proteste sincerissime (al modo de' giansenisti) (4) di sommessione, di attaccamento alle decisioni della S. Chiesa, e (se badate alle sue parole) avrebbe voluto aver occasione di sigillar col proprio sangue la fede cattolica. Ma poi se badate ai fatti, la S. Chiesa ha un bel dire *anathema sit:* il giansenista non se ne cura punto nè poco; e se Quesnello ebbe da patire un poco d'ergastolo (da cui fuggì corrompendo il custode), non fu già martire a difesa della verità, ma dell'eresia.

Così andate a vedere la Bolla di Pio VI *Auctorem fidei*, e vedrete quante volte, non ostante le smorfiose loro proteste, i petulanti giansenistelli accorsi a Pistoja presero anch'essi a regola di fede le dottrine condannate coll'anatema. Del resto sta già scritto: *Quid est, quod erit? id quod fuit.* Addio.

(1) Prop. 15. (2) Prop. 78. (3) Sess. VI. Can. XXVIII. (4) Sopra N. 210-212.

# LETTERA XLVIII.

## PRATICHE DIVOTE DELL'ASCETICA ROSMINIANA.

SOMMARIO

Oggetto della fede o incredibile o inverosimile (903). — Peccatori scartati dalla Chiesa (904). — Divozioni che nutricano la carnalità (905). — A chi tocca la staffilata? (Ivi). — Anderemo all'inferno pel culto dei Santi? (906). — Le strane forme di culto (907). — Basterà la Messa (Ivi). — Ma bisogna saperne bene di liturgia (Ivi). — I vani gesti e spettacoli senza senso (Ivi). — L'opera inopportuna al tempo (Ivi). — Bisogna che tutti intendano ciò che dice il prete (908). — Se no, la Messa non piace a Cristo (Ivi). — La Chiesa di Cristo ebraizza (Ivi). — Quali sono le leggi o costumi dei preti che sarebbero da togliersi? (Ivi). — Il rosminiano emulo di pietà avita (Ivi). — Ottima maniera di sottomettersi alla Santa Sede (Ivi). — La Messa si dirà in pulpito e in dialetto romagnolo? (Ivi). — Buon mezzo di sanare la piaga (Ivi). — Per assistere alla Messa ci vuole anche l'amore sceverato da strani affetti (909). — Chi anderà più a Messa? Anzi chi la dirà? (Ivi). — Delle pratiche divote è stato fatto il *maturo* esame dalla Chiesa? (910). — La Chiesa e il Pontefice a sentire le lezioni autorevoli del filosofo (Ivi). — La Chiesa e il Papa non prevedevano il male (911). — Le pochissime divote pratiche (912). — Un peccatore può dire l'*Ave Maria?* (913). — Gruppetto d'eresie in Italiano e in Francese (913-914). — Carità perfetta necessaria per far orazione (915). — E vi vuole la perfetta rinunzia a ciò che non è Dio (916). — Senza queste condizioni il pregare è un peccato (917). — I preti per disperazione non recitano più il Breviario (Ivi). — Anche la LIII proposizione di Quesnello (918).

903. Nelle precedenti due lettere avete potuto vedere, o amico, che nella sentenza del Rosmini vera fede non v'è, quando sia disgiunta dalla carità, e che senza essere giustificato l'uomo, la sua fede nella Trinità non può essere che fede di parole [1], perchè [2] l'appoggio più certo di questa fede è il sentire nell'essenza dell'anima l'effetto *triniforme* della santificazione nel battesimo. Ed io non vi saprei dire, se il Rosmini anche per gli altri articoli di fede esiga, che se ne senta nell'essenza dell'anima l'effetto, onde crederli *veramente* e non solo a parole. La ragione, che reca pel mistero della SS. Trinità, sta nell'essere la cosa *tanto incredibile* [3]. Ma che diremo dell'Incarnazione? E poi io leggo presso il Rosmini [4]: che « Non vuole dir tutto egli » stesso l'ottimo Creatore dell'uomo, acciocchè l'uomo non si » rimanga neghittoso e inerte: e d'altro lato non ama di levare » alla sua creatura.... il piacere ed il merito d'istruirsi in più

(1) Sopra N. 884. 889. (2) Ivi N. 888. (3) Sopra N. 884. 887. (4) Teod. n. 9. pag. 32 b.

» cose da sè medesima... Dio non volle assisterlo che *in ciò, a* » *cui non poteva essere sufficiente il naturale conoscimento* ». E così la ragione va ad estendersi omai a tutti i veri rivelati, perchè tutti (a usar la frase del Rosmini) *sono incredibili;* rispetto a che aggiunge poi l'Autore (1) che « il merito della fede » sta appunto in questo, nel credere *vero* sulla parola di Dio, » ciò che è INVEROSIMILE ».

Ora vedete se non vadano ingannati quelli, i quali stimano avervi il suggello della divina rivelazione anche rispetto a molte verità, cui potè e può asseguire il naturale intendimento; come sarebbe l'unità di Dio. E il peggio sarà, che dove noi credevamo di meritare alcun che con la fede, per esempio che Dio ci punirà se operiamo male, e ci premierà se facciamo il bene; adesso (se crediamo al Rosmini) ci bisognerà star contenti di non meritare, perchè anzi che essere ciò inverosimile, la ragione stessa naturale persuade, che una retribuzione pel bene e pel male operare v'ha da essere.

Ci può per altro consolare il non constare finora, che Domeneddio nel premiare adoperi le regole prescritte dal filosofo roveretano.

904. Del resto esiga o no il Rosmini, che a poter credere le cose rivelate sia necessario *sentirne l'effetto nell'essenza dell'anima*, egli è certo, che secondo lui è necessaria la carità.

La carità è necessaria per conoscere Dio (2), e di più abbiamo veduto, che la carità è necessaria, affinchè valgano qualche cosa i sacramenti (3), e in fine è necessaria ancora per essere nel numero de' cristiani (4); di che si può intendere, perchè altrove (5) dica che « la carità è quella, che...... *divide gli stranieri dai* » *famigliari* di Dio, e nella famiglia del Signore co' varj gradi » di sua abbondanza distingue i fratelli maggiori, e dai minori » li differenzia ». Cose ritenute dal traduttore francese: *Cette charité .... sépare les étrangers des amis de Dieu.*

Con questa chiave penetrerete eziandio il genuino valore di un' altra espressione nelle prediche dell' Autore (6): « Il gregge di

(1) Teod. n. 12. nota. p. 35 d. (2) Sopra N. 897-899. (3) Sopra N. 901.
(4) Sopra N. 901. 902. (5) Storia dell'Amore l. I. c. VII. § 2. pag. 332 b.
(6) Pred. Disc. V. pag. 71 b. c.

» Cristo.... ama di esser pusillo, perchè ama esser puro; nè gli
» spergiuri *l'aumentano* o lo fortificano ». Adesso vedete chiara la ragione, perchè gli spergiuri non *aumentano* il gregge: ciò è perchè secondo il Rosmini ne sono fuori.

Ma di questo argomento altra volta più di proposito. Torniamo alla materia della Giustificazione, e vediamo come farà un povero peccatore per giungere a riconciliarsi con Dio secondo i dommi rosminiani.

905. Finora s'è veduto, che il peccatore, mancandogli la carità, non può aver *vera* fede. Nè so, come faremo per metterlo su la strada verso Dio, perchè ciò che il S. Concilio di Trento pone in principio, vale a dire la *fede*, qui non l'abbiamo.

Voi potreste proporre di insinuare al peccatore, che vada in Chiesa, che faccia limosine secondo il consiglio dato al Re da Daniele [1]: *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum*; sopra tutto direste al peccatore, che faccia orazione.

Ma qui v'è una forte difficoltà. E in prima bisognerà insegnargli, che se vuole andare alle funzioni della Chiesa, badi bene di non frequentare, se non quelle « *pochissime e manifestissime pra-*
» *tiche* da Gesù Cristo istituite e per mano de' santi Vescovi del-
» la Chiesa successivamente tramandateci » [2]. Imperocchè (è il Rosmini che parla) « postergate o poco curate o non istimate
» almeno a giustizia le sante istituzioni di Cristo, si studiò *spes-*
» *so* di comporre più materiali invenzioni, in cui essendo alcu-
» na cosa o un nome di santità, credasi di esercitare il culto
» divino, e si nutrica in vece sua la propria carnalità ». A chi tocca, o amico, questa staffilata? Toccherebbe mai a tutti i Vescovi, che non si facciano Scipionisti? E la S. Madre Chiesa ne è libera? Con essa sentenza sotto gli occhi continuate, amico, a leggere.

906. Egli soggiunge [3]: « Vorrei per tanto richiamare lo spi-
» rito di costoro alla santissima e sapientissima intenzione della
» madre comune, della cattolica Chiesa. La quale sebbene con-
» discenda *(capite? è una mera condiscendenza!* e la Chiesa condiscende al culto, che nutrica la propria carnalità!) di richia-

(1) Dan. IV. 24. (2) Educ. Lib. 3. c. 6. n. 4. pag. 146 d. (3) Ivi n. 5. pag. 147 c.

» mare gl' imperfetti cristiani cogli esteriori ajuti *(e vorrebbe il Rosmini chiamarli cogli ajuti interiori? Fuori di Dio, chi ha i mezzi interiori?)* alla spiritual divozione: tuttavia ripruo-
» va le divozioni false o indegne della divina maestà... Onde *ne'*
» *Santi adora essa l' Autore della Santità:* e nelle imagini ve-
» nera il santo oggetto, che per esse è figurato o dipinto: e nel-
» le reliquie onora quella spoglia, che sebben di carne fu già
» il tempio di Dio,.... ed in tutte le sante cose e le pie memorie
» esalta e glorifica il Signore de' Signori, il Dominatore de' Do-
» minanti: *al quale è dovuto l' onore e la gloria, e da cui non*
» *è lecito nè rimuovere una scintilla di amore nè qualunque*
» *particella di culto senza ingiustizia e senza punizione* ».

Amico mio: questa conclusione pute assai assai. Altro che pratiche, che nutrono la propria carnalità sotto specie di culto divino! Il Rosmini parla di punizione; ed ho paura, che ci voglia mandare all' inferno, se applichiamo alla B. Vergine quel testo: *ego* DILIGENTES *me diligo:* giacchè scintilla d' amore secondo il Rosmini non si può rimuovere da Dio. Ho paura, che ci mandi all' inferno, se secondo l' espressione dell' inno *iste confessor* COLENTES *populi,* rendiamo qualche *culto* ai Santi; giacchè dice il Rosmini, che particella di culto non si può rimuovere da Dio. L' espressione, che premette circa i Santi, anzichè togliermi la paura, me l' accresce, perchè *adorar Dio autore della Santità,* è culto di Latria; e se il Rosmini volle esprimer ivi ciò solo, che sia lecito, pel culto dei Santi, amico mio, non fuggiamo l' inferno, stante l' *ingiustizia,* che il Rosmini dice esservi, e che con altro nome è idolatria. Al certo l' invocare i Santi non è lo stesso, che *adorar* ne' Santi Dio autore della Santità: ma fuor di questo il Rosmini dice, che è ingiustizia degna di punizione rimuover da Dio particella di culto: e parte di culto è indubitatamente l' *invocazione.* Amico, che ve ne pare? Davvero, che se quella Sorella dell' Autore, cui è indiritto il libro, l' ha messo ben in pratica, le figliuole da lei educate, non diranno più le litanie della Madonna, nè quelle dei Santi, perchè non vorranno dannarsi l' anima. Già ce lo ha detto il Borgo [1]: nei libri imbrattati di pece giansenistica tutte le sette imaginabili v' hanno

(1) Sopra N. 286.

da trovare le loro eresie: come poi anche pe' cattolici vi sarà qualche cosa, affinchè come nota il medesimo Borgo [1], in ogni cosa si trovi il sì e il no.

907. Voi intanto mi domanderete, quali sieno le pratiche di pietà, che secondo il Rosmini sono istituite da Cristo, e che non nutricano la propria carnalità.

Sentitelo da lui [2], che ve lo dice con la figura rettorica dell' interrogazione: « Deh! come potrà andare in cerca con molto » studio e quasi lambiccandosi il cervello di nuove divozioni, di » *strane forme di culto* (ma vedete, se i Vescovi cattolici non abbiano perduta tutti la testa, sì che ci vuole proprio il Rosmini ad avvertirli delle *strane forme di culto*, che sotto i loro occhi si sono introdotte, e a richiamare [3] lo spirito loro alla intenzione della Chiesa!), colui, il quale sappia d'averne già in questo solo atto » da Gesù instituito sì abbondevole pascolo.....?..... [4]. Chi ama » dunque d'essere nella divozione perfetto, pensi d'udir bene la » messa, e di gustare degnamente questo divin sacrifizio ». Dunque se non volete, o amico, correre pericolo di pratiche in apparenze divote, in realtà carnali, contentatevi della messa. Così non si logoreranno le chiavi per aprire le Chiese al dopo pranzo, e i parrochi risparmieranno molta cera: nè quelle campane, che suonano per novene, tridui, benedizioni, eccetera, ci romperanno più il capo.

Voi direte, che se il Rosmini ci lascia la messa, possiamo starcene contenti. E intanto potremo mandare quel peccatore [5] a messa; pazienza poi se non può credervi con *vera fede*.

Ma, amico, non correte troppo avanti. Il progetto è buono, ma v'è una difficoltà.

In prima è a vedere, se cotesto peccatore, uomo o donna che sia, si sia approfondito in liturgia. E ciò dico, perchè il Rosmini [6] ha già deciso, che senza ciò è tempo gettato. Uditelo: « Tutto è *sterile* nella Chiesa, se non è accompagnato dalla pa- » rola: *i riti e le preci sono vani movimenti e gesti, e quasi* » *scene e spettacoli senza senso*, se la parola del sacro Dottore » non li rende intelligibili al popolo ed *utili* ».

(1) Sopra N. 257. (2) Educ. l. c. n. 4. p. 146. (3) Sopra N. 906. (4) Educ. l. c. n. 6. p. 148.
(5) Sopra N. 905. (6) Lettera sul cristiano insegnamento. Vol. di Catech. pag. 116 b. c.

E va bene, che qui il Rosmini esorti quel Sig. D. Giovanni a spiegare i riti al popolo: ma checchè si facesse quel D. Giovanni, questo intanto chiaramente è deciso, che dove i riti non s'intendano, è *cosa sterile*, non sono *utili*, sono *vani gesti*, *scene e spettacoli senza senso*.

Voi mi vorrete dire, che vi sono molti e molti divoti libri, che spiegano i sacri riti, e che se i parrochi seguono le traccie del catechismo romano, che appunto è fatto pei parrochi, è provveduto abbastanza anche per chi non sa leggere. Inoltre quando i fedeli sanno, che nella S. Messa si offre per loro in sacrifizio il Figlio di Dio, possono cavarne gran frutto, ancorchè non sappiano perchè si facciano dal prete dieci piuttosto che undici genuflessioni.

E voi forse direte bene. Ma io vi aggiungo, che il Rosmini sapeva di certo tali cose: e tuttavia non solo fino dal 1821 (in cui scrisse quella lettera) ci cantò quell'antifona; ma ha calcato molto più la mano in altro opuscolo scritto nel 1832 e pubblicato nel 1848 (che da poco ho avuto nelle mani, ed è un piagnisteo sulle piaghe della S. Madre Chiesa): sicchè ciò che voi dite, per lui non basta.

Questo è uno degli scritti proibiti dell'Autore, nè io so la causa della proibizione. Un gazzettiere, per quanto mi dicono, ha pronunciato, che gli scritti del Rosmini sono stati proibiti ai fedeli solo per l'inopportunità del tempo, non perchè contengano cosa riprovevole; ed io non entrerò in tale questione. Solo m'ha fatto ridere una coincidenza curiosa, ed è che quasi contemporaneamente al venirmi all'orecchio, il giudizio di quella gazzetta mi cadde sotto gli occhi un luogo di Giansenio, nel quale cotest'ipocrita scrive, che certa proposizione di Michel Bajo era stata condannata anch'essa per l'inopportunità del tempo: « *Summos Pontifices eam* TANTISPER *velandam censuisse, non tamquam falsam, sed ut pacis inimicam* » (1): ciocchè si può credere una bugia, perchè dopo tanti anni il tempo *opportuno* e concesso, la cessazione della condanna non si vede.

908. Per quel che spetta al caso nostro, il Rosmini dice (2): « È dunque *necessario* che il popolo possa intendere le voci della

(1) De St. nat. pur. Lib. III. c. 22.  (2) Piagh. n. 15. pag. 16 e. (ediz. di Perugia. 1849).

» Chiesa nel culto pubblico, che sia istruito di ciò che si dice
» e si fa nel santo sacrificio, nell'amministrazione de' Sacramenti,
» e in tutte le ecclesiastiche funzioni: e però l'essere stato il
» popolo pressochè diviso e separato d'intelligenza dalla Chiesa
» nel culto, è la prima delle piaghe aperte e sparte, che gron-
» dano vivo sangue nel mistico corpo di Gesù Cristo ».

Dalle quali parole voi capirete, che il Rosmini non mira a quello, che dicevate voi. Egli vuole (1) quell' « unione attuale, che nasce
» fra il clero e il popolo, quando questo intende *pienamente* i
» riti e le preghiere che quello fa e recita nelle sacre funzioni ».
E vi sa dire, che dove ciò manchi, il culto a Cristo (che certo l'avrà detto in un orecchio al Rosmini) *non è accettevole.* Pare a voi questa un'inezia? Sentitelo (2): « Ad essere perfettamente
» consenzienti in quelle cose, che domandano a Dio coloro che
» si ragunano a supplicarlo di ciò che abbisognano, è *necessa-*
» *rio*, che tutti intendano quello che dicono nelle preci, le quali
» innalzano in comune al trono dell'Altissimo. Quell'unanimità
» perfetta di sentimenti e di affetti è dunque quasi *condizione*
» *che mette Cristo al culto...., acciocchè esso culto gli sia accet-*
» *tevole...;* ed è degno di osservazione, con quanta efficacia Cri-
» sto esprima questa *condizione* o *legge*, che contraddistinguer
» dee la vera preghiera cristiana, e *separarla dall'ebraica*, che
» in un culto materiale e in una fede implicita consisteva ».

E sarà stato certamente il grande zelo del non vederci ebraizzare, che ha fatto poi sclamare al Rosmini (3): « Sarà vero che
» quella plebe, che nel tempio del Signore per la primitiva isti-
» tuzione non è solo spettatrice ma attrice in gran parte, non
» debba conservare appena se non una presenza materiale? Dico
» appena; imperocchè si fa troppo duro ad un popolo d'intelli-
» genza già dirozzata, *intervenire stupidamente a dei riti*, a'
» quali egli più non appartiene, e che nè pure egli intende ».
Pieno poi di fiducia conchiude, che (4) ingiurioso al suo divin
» Autore sarebbe il pensare, che.... permettesse poi, che per sem-
» pre fra la plebe e il clero durasse un tanto muro di separa-
» zione, e che tutto ciò che si dice e si fa nella celebrazione

(1) Ivi n. 5. not. pag. 9 d. (2) Ivi n. 15. pag. 15. 16. (3) Ivi n. 20. pag. 20 c.
(4) Ivi pag. 21 a.

» de' divini misteri, riuscisse *pieno di finzioni;* permettesse che
» il popolo.... assistesse ai massimi atti di questo culto quasi vo-
» lea dire come vi assistono *le statue e le colonne del tempio,*
» sordo alle voci, che la sua Madre la Chiesa gli volge ne' mo-
» menti più solenni....; e che il sacerdozio segregato dal popolo
» *ad un' altezza ambiziosa* perchè inaccessibile, e ingiuriosa
» perchè ambiziosa ( *e così si predica al popolo per farlo sem-
pre più ossequioso, rispettoso, docile, affezionato ai ministri
di Dio !* ), degenerasse in un patriziato, in una peculiare società,
» voglio dire divisa dalla società intera, *con interessi proprii
( questa è nuova ! ), con linguaggio proprio, con sue proprie
» leggi e costumi....* ». Le quali ultime parole parte sono chiare, parte oscure. Sono chiare, quelle che risguardano il linguaggio, e riguarderanno certo la lingua latina. Sono poi oscure quelle, che riguardano gl' *interessi proprii,* e *le proprie leggi e costumi.* Imperocchè pensate finchè volete; le *leggi e costumi* proprii del clero, per es. di non darsi al traffico o turpi guadagni, di non esercitare mestieri vili, di non praticare a mondani spettacoli, ai balli, ai giuochi, di non fare i commedianti, di ubbidire al Vescovo e simili non dovrebbero dispiacere. Sarebbe mai la legge e il costume del celibato, che mette la separazione fra il clero e il popolo ? In cosa oscura io non azzardo dir altro.

Quanto poi al linguaggio sarà un affare alquanto serio. È già un pezzo che uomini di gran pietà ebbero questo pensiero.

Cristoforo Pfaff buon luterano nel 1712 fra le sue tesi aveva anche questa [1]: « *Sacra peragere in lingua vernacula praestat, quam in lingua incognita* ». E già sapete, che questa era la massima lasciata dal patriarca Martin Lutero.

Anche il devoto Quesnello sollecito del vantaggio spirituale dei fedeli faceva su questo argomento i suoi piagnistei [2]: *Eripere simplici populo hoc solatium, jungendi vocem suam voci totius Ecclesiae, est usus contrarius praxi Apostolorum et intentioni Dei.*

E già era da dirsi, che la ridicola combriccola de' Scipionisti in Pistoja non avrebbe perduta di vista la riforma della liturgia, *eam vulgari lingua exponendo, et elata voce proferendo* [3]. La

(1) Th. LVIII. (2) Prop. 86. (3) Nella Bolla — Auctorem fidei — n. 33.

qual ultima prescrizione di dire tutto a voce alta sarà già necessaria anche nella riforma, che il Rosmini intende di fare, e per cui ottenere invoca l'ajuto del *clero cattolico*.

Del resto io non so capire, come le buone inspirazioni pel bene della Chiesa debbano essere esclusivamente mandate ai Luterani, a un Pfaff, a un Quesnello, e ai giansenistelli, e non piuttosto a quelli, *quos Deus posuit regere Ecclesiam!* Nè so capire, come un uomo di giudizio possa dire nella prefazione di un libro [1] che « *intende di sottomettere tutto al giudizio della S.* » *Sede* »: e poi s'incapponisca a sostenere immediatamente ciò, che la S. Sede ha replicatamente condannato.

Per soddisfare poi alle intenzioni del Rosmini, ed affinchè il popolo sia sempre unito nella preghiera al prete, che dice la messa, io non so come faremo. Tutti dovrebbero intender bene tutto. Come si farà dunque, quando la messa non si dica già in una chiesa piccola ma in una grande, e ci sia molto popolo. Voi sapete che nel nostro duomo chi sta alla cappella del Sacramento appena sente cantare il prefazio di chi celebra all'altar maggiore. Dunque non basterà usar la lingua volgare, e bisognerà che il prete per celebrar la messa stia in pulpito. Inoltre la gente di campagna intende sì e no l'italiano. Dunque bisognerà tradurre la liturgia in dialetto bolognese. Ma poi come sentiranno messa i Romagnoli, i Lombardi, o i Toscani, se capitano a Bologna? La messa senza intendere tutto bene *non è aggradevole a Cristo.* Dunque o bisognerà che seco conducano un prete del loro paese, o che per non fare un peccato stiano senza messa. I preti poi che per qualsiasi causa abbiano poco di voce, saranno *ipso facto* sospesi, perchè non essendo intesi già vi sarebbe il *muro di divisione:* nè si potranno più dire due messe contemporaneamente, per la stessa ragione che se predicassero due contemporaneamente non si avrebbe che confusione. E così andate ripensando da voi stesso a tutti i consettarj di cotesta riforma, e sempre più scuoprirete, che teste quadre siano quelle dei riformatori.

Intanto sapete che fa il Rosmini per rimediare alla sognata piaga? Sentite [2]: « Ma se la piaga è sanabile, chi applicherà » alla medesima il farmaco salutare? Il Clero. Il solo Clero cat-

(1) Piagh. n. 4. pag. 5 e. (2) Ivi n. 21. pag. 21.

» tolico è quello che può prima prepararne, e poi ottenerne la » guarigione ». Amico: voi mi direte, che sono malizioso; ma io la dico, come la sento. Questo appello non può intendersi fatto alla potestà legittima sia perchè questa non si chiama così colla voce di Clero, sia perchè l'Autore non invoca esercizio di podestà, ma esercizio di parola. L'aggiungersi poi, che nelle *labbra del clero sta la parola*, non può intendersi di predicare, perchè con le prediche non si rimedia ai disordini del *linguaggio e dei costumi e leggi*, che mettono il muro di separazione tra il popolo e il Clero. Dunque questo non potrebbe essere che un appello ai preti a fare del fracasso, finchè abbiano ottenuto di dir la messa in volgare e forse anche di menar moglie; e mi disdirò di queste congetture, quando voi mi mostriate altra probabile interpretazione di quel passo.

Ma poi credete voi, o amico, che il canchero peggiore di quella sediziosa diceria, posta sotto il titolo *della piaga della mano sinistra della S. Chiesa*, sia di volere la messa e i sacri uffizj in lingua volgare? V'ingannereste, o carissimo. Vi cova sotto un serpentaccio ancor più brutto, *et quidem* dialettico. I gretti e miserabili Scipionisti, allorchè vollero mettere la messa in volgare, forse poco più oltre mirarono, che a destar turbe e scandali, e a porre in ridicolo la religione, a cui non credevano. Ma in Lutero fu cosa logica, come logica è nel Rosmini. E se verrà un momento opportuno, in cui io vi possa parlare delle dottrine rosminiane su i sacramenti, ve lo mostrerò.

Intanto per tornare al nostro proposito egli è chiaro, che finchè il peccatore di cui parlavamo non abbia studiato il latino, e non conosca la significazione de' sacri riti, è inutile mandarlo a messa.

909. Nè tuttavia crediate, che anche con questi requisiti sia poi tolta ogni difficoltà. No, amico.

Il Rosmini nell'opuscolo altrove allegato (1) avverte, che « essendo queste (pochissime pratiche istituite da Gesù Cristo che è poi la S. Messa, della quale ivi parla) purissime, divotissime, » celesti, in cui si esercita la Fede, la Speranza si pruova, e lo » spirituale amore, l'*amore sceverato da strani affetti* SI FA NE-

(1) Educ. l. c. n. 4 pag. 147.

» CESSARIO ». Aggiunge [1], che secondo Innocenzo III « ciascuno » si debbe offerire senza macchia nè di cuore nè di corpo ». E in fine conchiude [2] che « ne' primitivi tempi a ragione beatis» simi..... tanta venerazione s'aveva all'ineffabile sacrifizio, che » non si teneva degno di starvi presente, chi degno ancora non » fosse di comunicare..... Nel canone IX degli Apostolici si co» manda, che tutti i fedeli, i quali.... non persistono... alla co» munione, vengano divisi, e lo stesso si trova in altri documenti » dell'antica disciplina ». E Dio sa poi, che cosa ci vorrà pel Rosmini a potersi comunicare. Giacchè se ad assistere alla messa richiede com'è detto poc'anzi, come *necessario* l'*amore sceverato da strani affetti*, val a dire una carità perfettissima, che sarà per comunicare?

Intanto la cosa mi pare chiara, che un peccatore, il quale, non che abbia l'amore sceverato da affetti estranei, non ha ancora comunque la carità, a messa non possiamo mandarlo.

Molto più poi, perchè sebbene non si verrà all'atto di cacciarlo fuori di Chiesa, il Rosmini dice, che la messa senza la carità, e l'amore sceverato dagli affetti estranei, non gli può giovare niente. Udite le sue parole [3]: « Nè pure il sacrificio di » Cristo, non che quegli antichi, *ci potrebbe giovare cosa alcu» na*, non unendo il sacrificio di noi stessi come que'Santi fe» cero, mercè *un cuore spirituale, e conformato in ogni cosa » a Cristo* »: che è poi quel cuor senza macchia e sceverato d'affetti estranei, di cui parlava poco prima.

E voi vedete, che con queste dottrine, predicate che sieno e inculcate bene, vedremo sempre più affollarsi la gente alla Chiesa per udire la S. Messa anche ne'giorni feriali. Il male però sarà che se tal carità purissima è necessaria per ascoltar la messa, molto più lo sarà per celebrarla. E io omai penso, che non vi sarà bisogno di aprire le Chiese nemmeno la mattina. Amico: io non parlo per ischerzo. A suo luogo vi farò vedere, che secondo il Rosmini anche ai preti è impossibile aver tanto di carità che basti per adempire al primo dei dieci comandamenti *Diliges Dominum Deum tuum:* sicchè nè preti che possano dir la messa,

(1) Educ. l. c. cap. VII. pag. 152 c. (2) Ivi cap. VIII. n. 4 pag. 159. b. c.
(3) Educ. c. VII. n. 7 pag. 153 d.

nè fedeli che possano assistervi, non si troveranno più, e bisognerà chiudere le chiese e giubilare i sagrestani [1].

910. Ma torniamo al peccatore. Voi dirote, che se non si può mandare a messa, lo consiglieremo almeno a fare orazione. Anche qui, o amico, adagio.

Il Rosmini del fare orazione parla non poco. E in prima ci avverte, che le preghiere ai Santi bisogna che sieno *approvate dalla Chiesa*. Così egli [2]: « Comunemente i Cristiani *nostri (quei del Rosmini e di sua sorella?)* hanno, è vero, divozioni » particolari, *pratiche ai Santi*, formole in onore di qualche par» ticolare oggetto religioso. Commendabili sono queste, *se dalla* » *Chiesa approvate* ». Donde è chiara la conseguenza, che non sono commendabili senza l'approvazione della Chiesa.

Che poi s'intenda qui dal Rosmini per approvazione della Chiesa, ivi nol dice. Ma può arguirsi da altro luogo, dove parla così [3]: « Chi non sa, quanto il moltiplicare fra noi certe pratiche reli» giose porse occasione alla malizia o alla grossezza degli ere» tici di enfiare le gote sclamando, accusando, e calunniando » la Chiesa? Per serrare la bocca ai quali *(e questo è il buon rimedio!)* quanto è possibile, comandava Paolo, che non solo » dal male si astenessero i fedeli ma anche dall'apparenza del » male.

» Nè da ciò s'inferisca, che alcuna disapprovazione meriti la » Chiesa ( *ma vedete che bei discorsi!* ) o il Sommo Pontefice, ( *anche il Sommo Pontefice adesso deve stare attento alle lezioni dal Rosmini date nel* 1825) il quale secondo il precetto del» l'Apostolo: *provate tutte le cose, tenete quello che è buono;* » non rigetta veruna di quelle pratiche inventate dalla Cristiana » pietà, che dopo maturo esame buone rinvenga, anzi coll'au» torità apostolica le commenta quali ajuti e amminicoli novel» li.... ».

Via, via: il Romano Pontefice con la Chiesa possono stare contenti, che l'Abbate Rosmini giunge a non disapprovare, quando seguano il precetto dell'Apostolo, e dopo *maturo esame* non rigettino qualche pratica di pietà anzi l'approvino. Che cosa poi pensi il Rosmini della Chiesa e del Romano Pontefice, che

(1) Vedi la Lettera LIV. (2) Eluc. lib. III. c. III. n. 6. (3) Ivi c. IV. n. 6. 7. pag. 138-139.

non rigettano le pratiche, delle quali il maturo esame non siasi fatto, non lo dice espressamente, e voi vedete un poco, se nulla si ritragga dal filo intero del discorso, stante principalmente quel comandamento ricordato di S. Paolo di astenersi dall' apparenza di ciò, che in capo al Rosmini sia male. Già saranno quelle pratiche carnali (1), di che i Vescovi non si sono avveduti.

911. Intanto però io non so, a che si ridurranno le divozioni e pratiche *ai santi* che sieno commendabili siccome approvate dalla Chiesa! Imperochè questi maturi esami si fanno forse ogni giorno dalla S. Sede Apostolica? Ne conoscete molte voi delle pratiche, di cui si sia fatto dalla Chiesa il maturo esame, e in fine siansi suggellate con la sua approvazione?

Ma poi non è ancora finita. Il Rosmini vi dice, che con tutte le approvazioni della Chiesa e del Romano Pontefice egli vi ha le sue difficoltà. Sentite le sue parole precise (2): « Commendabili sono queste, se dalla Chiesa approvate; ma chi può negare, che non per difetto di esse, ma talvolta per imperfezione di chi le usa, *molti non sieno trattenuti in queste pie usanze, e quasi tenuti indietro e indugiati dall' adito alla fonte della divozione, alla cognizione e al vagheggiamento immediato di Gesù...?* »

Eccovi pertanto il bel servizio, che secondo il Rosmini la Santa Chiesa e il Romano Pontefice hanno fatto coll' approvare le pratiche ai Santi. Essi (già s' intende senza avvedersi del danno, che ne sarebbe avvenuto, e però per mera ignoranza in calcolare gli eventi) hanno approvato ciò, che ritarda e tiene indietro *molti* dall' adito alla cognizione di Gesù!

Quindi tante novene alla B. Vergine, tante feste in onore della medesima, siccome ritardano e tengono indietro *dall' immediato vagheggiamento* di Gesù, bisognerà scartarle. Argomentate poi rispetto ai Santi, di cui la SS. Vergine è regina.

912. Ma che cosa poi andrebbe a genio del Rosmini? Leggetelo amico in questo suo passo (3): « L' orazione dominicale, l' angelica salutazione, il credo, la salveregina: ecco *pochissime* e *manifestissime* formole. Che semplicità! Che facilità,

(1) Sopra N. 905. (2) Educ. l. c. cap. III. n. 6. pag. 133 e. d.
(3) Educ. l. c. c. IV. n. 9. pag. 140 e.

» che brevità!... Il Sacrifizio della Messa, gli Uffizj pubblici, e
» i Sacramenti: ecco *pochissime, manifestissime* e uberrime isti-
» tuzioni! » E si vede proprio, che il Rosmini si delizia nelle
*pochissime* pratiche di pietà [1]. E poi vuole, che si vada a farle
in Chiesa. Così egli [2]: « Perchè dunque o ricercare nuove pra-
» tiche divote, e anteporre le private alle pubbliche, se in quelle
» della Chiesa abbiamo qualunque cosa che a Dio convenga, qua-
» lunque che alla propria santificazione confaccia?...... Le quali
*(pratiche esteriori particolari)* se anche rette fossero e vere,
» saranno sempre false, ove verranno anteposte alle pubbliche;
» o per quelle queste posposte: essendo sconvolto l'ordine, che
d'anteporre *comanda* ciò che ha più pregio ».

913. Delle quali pratiche non potendo noi suggerire al *peccatore* nè la messa, perchè ci vuole la *carità* [3], nè i *sacramenti*, perchè [4] senza carità nulla valgono i sacramenti, ci resta di fargli recitare il *Pater, Ave,* e *Credo* (il *Gloria* o il *Requiem*, no), e la Salveregina, se la saprà.

Se non che anche rispetto a questo ho da dirvi, che vi sono le sue difficoltà. Già il Dottore della chiesa giansenistica, Pascasio Quesnello lo ha deciso [5]: *Sola charitas est, quae Deo loquitur, eam solam Deus audit.* Nè basta: ha aggiunto [6]: *Frustra clamamus ad Deum*, Pater mi, *si spiritus charitatis non est ille qui clamat.*

Nè crediate, che queste sieno cose antiquate. Eccovi il Rosmini a dirvi, che la cosa sta proprio così [7]: « L'amore, il qua-
» le unisce insieme i *membri della Chiesa*, e la Chiesa al suo ca-
» po, e il suo capo a Dio, è di *essenza* alla cristiana famiglia;
» sicchè nè *parlar possono* i cristiani all'Eterno, senza di que-
» sto, nè senza questo offerire sacrifizj ».

Non vi distracte, carissimo, a osservare in questo tratto l'eresia già notata altre volte, e qui così rotondamente professata, che per essere unito alla Chiesa *essenzialmente* è necessaria la carità.

Non badate nemmeno a un'altra eresia, che sarebbe quella di Nestorio, messavi sott'occhio in quelle parole *e il suo capo a Dio,*

(1) Sopra N. 915. (2) Educ. lib. 3. c. 4. n. 4. p. 157. (3) Sopra N. 908-909.
(4) Sopra N. 901. (5) Prop. 54. (6) Prop. 50. (7) Stor. dell'Am. l. II. c. 21. § 7. p. 475 d.

quasi che secondo la nestoriana bestemmia, unione di carità e di affetto fosse quella, che a detto di quell'eresiarca congiungeva il Cristo col Verbo, e non fossero unione di due nature in una sola persona. Del qual errore altre traccie ben decise avrete a vedere nelle opere rosminiane.

Fissatevi adesso su la terza eresia contenuta in quelle poche linee, mentre all'unissono con Quesnello si proclama, che senza la carità l'uomo non può parlare a Dio: « sicchè nè parlar possono i cristiani all'Eterno *senza di questo* (amore), nè senza » questo offerir sacrifizj ». Eresia, che l'autore aveva già espressa in tre parole sole del titolo di quel capo (1): « *L'orazione espressione dell'amore* divino ».

914. Gruppo di eresie, che alle divote donne francesi ha voluto far assorbire l'improvvido traduttore di quell'opera pestifera, anche la traduzione ha nel titolo del capitolo: *La prière expression de l'amour divin*. Anche la traduzione ha intero quel bellissimo passo, compresa la bestemmia nestoriana: *l'amour, qui unit entre eux les membres de l'Église, et l'Église à son chef, et son chef à Dieu, est de l'essence de la famille chrétienne. C'est pourquoi les chrétiens ne peuvent parler à l'Éternel sans l'amour ni offrir des sacrifices à Dieu sans l'amour.*

915. Il qual errore potete vedere fra le contorte frasi di quest'altro suo luogo (2): « E perchè è suo Dio (di Giosuè), alla » sua voce ubbidisce, quantunque d'uomo, arrestandosi il sole » contra di Gabaon. Nel che altri non si vede operante fuori che » quel Cristo, che solo potè essere da Dio esaudito; gli altri uo» mini *(il dire* Cristo e gli altri uomini *è modo di parlare più conveniente a chi non riconosca in Cristo se non un uomo come gli altri)* essendo già condannati e a Dio ribelli, e non suoi » sudditi e meno figli; e il quale (Cristo) solo al Dio suo con» forme di volontà, da lui poteva avere quanto voleva ».

Fin qui potrebbe interpretarsi, che l'uman genere ribellatosi in Adamo s'era fatto indegno d'aver benefizj da Dio, e che solo il mediatore, Cristo Verbo incarnato, poteva trovar grazia presso il Padre, e ottenere ai ribelli ciò, di che s'erano resi indegni.

Ma non è qui, o amico, dove mira l'Autore. Il non potere

(1) Ivi pag. 471 a. (2) Storia dell'Am. l. II. c. IV. § 3. pag. 423 b. c.

essere esauditi, tutto lo rifonde nell'essere gli uomini (la particella *altri* lasciamola a Cerinto) peccatori, e nell'esser Cristo conforme di volontà al Padre, cioè nell'aver carità, mette il poter essere esaudito. Vedetelo da ciò, che segue, dove avendo detto, che Cristo « potè suscitarsi un popolo amico »: aggiunge: « Il qual popolo di credenti riguardi pure per suo padre Iddio, » e Iddio gli torni dappresso colle sue misericordie *che già lo* » *invoca con cuor verace*, faccia secondo la volontà di lui (cioè » del popolo), che già il teme, poichè *rinnovellato*, il *proprio* » *volere già conformò al Divino* »: dove vi dice, che Dio fa il volere de' credenti, cioè li esaudisce e gli torna dappresso colle sue misericordie, dopochè è *rinnovellato:* quasi poi d'altronde aspettasse a venire la misericordia di Dio quando l'uomo è rinnovellato, e non fosse la divina misericordia stessa, che rinnovella. Ma la premura di voler dire lo sproposito fra il contorcere le frasi ha fatto sfuggire all'Autore quest'altro assurdo. Il Traduttor francese poi non solo ha seguito il Rosmini, ma qui forse va più oltre, perchè ne fa un principio più universale.

946. Questi medesimi documenti troverete nel libretto — *Dell'educazione Cristiana* — che già io vi dissi essere tutto al caso per formare *una Madre Angelica*. Il Rosmini comincia qui a dirvi (1), « che quel cristiano, che in ispirito di orazione si tiene, apre » sempre la bocca sua in modo gradito al Signore ».

Ora guardiamo che cosa si richiegga a ciò. Prosegue (2): « Questo insegnava Gesù alla Samaritana, quando dicea: *I veri* » *adoratori adoreranno il Padre in ispirito e verità*. Sono qui » delineate le proprietà tutte dal vero adoratore: lo *spirito* ri- » guarda l'interno affetto, la *verità* l'esterior forma del prego... ».

State a sentire adesso, che cosa vuol dire pregare in *ispirito:* « Colui che prega Iddio in *ispirito*, cioè col *cuore bene per* » *ogni parte disposto*, questi prega in Dio, che è spirito, e però » anche la forma di sua orazione acconcia ne uscirà e vera *(cioè diventa infallibile, proprio ex cathedra; giacchè si parla di verità)*. Questo è quello spirito, di cui Cristo: Lo spirito » è ciò che vivifica, la carne non giova nulla. *Suppone tale* » *spirito intera rinunzia a quello, che spirito non è, a quello*

(1) Educ. l. 3. c. 4. n. 1. pag. 133. (2) Ivi n. 2.

» *che non è Dio*, perchè ciò nulla giova: ciò è carne, ciò è
» mondo, ciò è peccato ».

Sentite, o amico, che antifone? Per pregare ci vuole la rinuncia intera a tutto ciò che non è spirito, e non è Dio. E vi si aggiunge, che ciò che non è spirito e Dio, è peccato.

917. E non basta. Volete scommettere, che il pregare senza quelle condizioni diventa peccato? Già l'avea detto Quesnello (1): *Oratio impiorum est novum peccatum.* Ed eccovi pronto il Rosmini a sottoscrivere (2): « Nulla varrebbe usare a pubbliche
» funzioni, e recitare preci ecclesiastiche, quando la favella del
» cuore non si aggiungesse. Si adorerebbe Dio in *verità* ma non
» *in ispirito.* Si *peccherebbe* come coloro a cui fu detto: que-
» sto popolo mi onora colle labbra, ma il loro cuore è lontano
» da me ». Dove vedete, che il mancar la *favella del cuore* non è già pregare con distrazione, ma è *non avere il cuore in ogni parte ben disposto*, come il Rosmini (3) poco prima diceva richiedersi per pregare in *ispirito*, e il non esservi *intera rinuncia a tutto ciò, che non è Dio:* a ciò mira il testo biblico: *cor eorum longe est a* me. E il Rosmini ciò fa proprio di chi non sia perfettamente staccato da tutto ciò che non è Dio, che Quesnello appropriò degli empj: *oratio impiorum est novum peccatum.*

E il medesimo sproposito avete nella famosa Storia dell'Amore, dove l'Autore nel capitolo intitolato — *L'orazione espressione di amore* — così scrive (4): « Prega adunque il fedele Israelita (il
» salmista), che queste mura ancora risorgano, e si rifaccia il
» tempio, sicchè egli possa a Dio offerire il sacrifizio della giu-
» stizia, le obblazioni, e gli olocausti; perciocchè se il vincitore
» (Cristo) non riscatta il suo popolo e non rifabbrica la sua
» città, non può esservi sacrificio a Dio aggradevole, chè *aggra-*
» *devole non è la lode in bocca dell'uomo peccatore* ». Qui avete la conclusione chiara, ma le premesse involte in allegorie. Il Rosmini stesso però vi spiega le allegorie 1.° dicendovi in una nota ivi sottoposta (5): « Il tempio vero a Dio grato dovea essere quel
» vivente edificato dal vero Salomone Gesù Cristo, in cui otten-
» gono quanto chieggono gli adoratori veri, che adorano il Pa-

(1) Prop. 59. (2) Educ. Ivi n. 5. pag. 138 (3) Sopra N. 516.
(4) Lib. II. c. 21. § 2. pag. 473 a. (5) Ivi pag. 473 a.

» dre in *ispirito* e *verità* »; 2.° coll'aggiungere dopo (1) questa spiegazione: « Ogni offerta e obblazione che dal cuor parta, ogni » atto insomma di divino amore è riunito già a Cristo ». Sicchè se stringete, il succo del discorso non è altro, che l'orazione fatta senza la carità è proprio quella non aggradevole *lode in bocca all' uomo peccatore*, e che la sola carità fa sacrifizj aggradevoli a Dio: e così ha da essere, quando (2) si esige una perfetta rinuncia a tutto ciò, che non è Spirito e Dio, e quando tutto ciò, che non è Spirito e Dio, è peccato.

Quindi è, o amico, che chi non si senta in cuore quella perfettissima carità, non solo non andrà più a messa, nè se è prete la celebrerà, ma nemmeno si accingeranno a dire un *Pater noster* nè in chiesa nè in casa per non fare un nuovo peccato. Ed io non so come faranno i preti, che hanno l'obbligo di recitare il breviario. Già vi ho accennato, che la carità secondo il Rosmini è poi impossibile. E così quando tutti saremo rosminiani, io credo che nè il recitar l'uffizio, nè il dire il *Pater*, e nemmeno farsi il segno della croce, saranno più cose di moda.

918. Dunque è manifesto che il mandare a fare orazione quel nostro peccatore torna inutile, perchè non ha la carità e la perfetta rinunzia a tutto ciò che non è Dio; anzi torna peggio, perchè l'orazione, a chi non ha quella carità, accresce un peccato.

E qui vi aggiungerò, che stando alle dottrine del Rosmini tornerà inutile che noi raccomandiamo a un peccatore almeno il dare qualche limosina (3). Già egli non ha vera *fede*, la quale è pur la radice di ogni azione che dispone un Cristiano ad accostarsi a Dio; anzi non ha cognizione di Dio se non per l'imaginazione accumulante i beni sensibili o naturali (4). Di più finchè non ha la carità, finchè non è rivestito di Cristo e spoglio di Adamo, avrà al più un merito *naturale*, e sarebbe eresia pelagiana il dire, che il merito naturale giovi alla riconciliazione con Dio.

È il Rosmini, che ciò vi dice nettamente nell'operetta indirizzata alla sua sorella, affinchè questa insegnasse poi queste belle faccende alle fanciulle (5): « Questo insegnate alle fanciulle vo-

(1) Ivi § 3. pag. 474. (2) Sopra N. 916. (3) Sopra N. 905. (4) Sopra N. 695.
(5) Educ. lib. 3. c. 2. n. 2. pag. 45-46.

» stre. E fate loro intendere, come ciò sia; come se le nostre azioni
» fatte non sono in nome di Gesù, non abbiano che *merito na-*
» *turale*, il quale è nulla per la vita eterna. Mostrate, che un'a-
» zione fatta in nome di Gesù Cristo vuol dire fatta per dar pia-
» cere a lui, per fare la volontà sua, e quasi per incombenza
» ricevuta da lui medesimo, fatta ancora *insieme con lui*, o *sia*
» *rivestiti di lui* e spogli d'Adamo, cioè dell'uom del peccato,
» e QUINDI fatta per virtù della grazia sua, fatta insomma ren-
» dendo per mezzo di Cristo grazie a colui..... »

Notate, o amico, quella parola *quindi.* Da essa imparate il principio del Rosmini, per cui conseguita, che l'uomo o ha la carità propria di chi è rivestito di Cristo, o non ha che merito naturale; conforme al qual senso altra volta (1) vi ho fatto notare, non darsi secondo il Rosmini un mezzo tra l'avere o le sole *forze naturali* o la carità che giustifica. Un tal principio del Rosmini è che la grazia consiste nella *carità.* Ma di questo un'altra volta.

Intanto nella suddetta dottrina del Rosmini, che non ammette altro che *merito naturale* dove non sia un' azione fatta per la grazia in modo, che sia fatta puramente per piacere a Dio, che è poi la perfetta carità, vedete espressa la condannata dottrina del perfido Quesnello (2): *Sola charitas christiano modo facit (actiones christianas) per relationem ad Deum et Jesum Christum.*

(1) Sopra N. 899. (2) Prop. 53.

# LETTERA XLIX.

## ERESIE CIRCA LA DISPOSIZIONE ALLA GIUSTIFICAZIONE, E DOTTRINA CIRCA LE SCOMUNICHE.

SOMMARIO

D'onde sia la difficoltà di trovar fede (919). — Non v'è timore giusto nè salutare senza la carità (920-922). — Si accorda ciò col Concilio di Trento? (923). — Non basta una condanna? (924). — Tanti atti d'attrizione, altrettanti peccati (925). — Il Rosmini, Giansenio, e Dionigi Petavio (926). — O amor disinteressatissimo, o peccato (927-930). — Rimedio per far imparare a chi è di testa dura (928). — La nobile annegazione (929). — I salmi fatti maestri di egoismo (930). — Il desiderio dell'eterna salute deve avere la mira all'idea generica dell'umanità (Ivi). — È sempre roba condannata e vecchia, forse peggiorata (931). — Il cercare di salvarsi l'anima *propria* è peccato (932). — È peccato anche il dolersi d'aver perduto il paradiso (Ivi). — È peccato il far limosina per aver da Cristo il centuplo (Ivi). — Pregio de' giansenisti nei ripeter le dottrine condannate (Ivi). — I giansenisti imitano o no i farisei? Il danno è solo dei gonz (933). — Il buon gusto dei giansenisti (934). — Opuscoli importanti (Ivi). — Come passi la paura delle scomuniche? (Ivi). — I pecoroni addottrinati da Quesnello in Francia (Ivi). — I discepoli rosminiani avranno paura delle scomuniche in Italia? (Ivi). — Vi sarà nessun emulo della fortezza quesnelliana nello sprezzare gli anatemi? (Ivi).

919. Sapete, o amico, qual sarà la maggior difficoltà di trovar fede per chi voglia sporre il male, che corrompe le opere dell'Abbate Rosmini? Io stimo, che il maggior ostacolo debba essere la moltitudine e la enormità degli spropositi. E due cose si uniranno a render difficile il trovare credenza. La prima il parere incredibile, che un uomo abbia fatto tanto studio e durata tanta fatica per seminare gli errori, quanta non ne sostiene altri per insegnar la verità. La seconda che niuno si vorrà persuadere, poter esservi tanti errori in quei libri, senza che per sì lungo tempo si sia gridato da ogni parte.

Ma questa è una prova inconcussa del gran principio, che quando si parla di fatti, gli argomenti *a priori* valgono fino a un certo segno e debbono dar luogo agli argomenti *a posteriori.*

Gli argomenti *a priori* ( che poi si riducono a congetture ) qui direbbero di no; ma il fatto grida dolorosamente di sì. E pur troppo anche questo si conterà tra i casi, che molti avranno a dire seco medesimi quelle grandi parole: *non l'avrei mai pensato!* Ripigliamo la via, che ci resta ancor lunga.

920. Che cosa ci dice il Rosmini circa il *timore*, che il S. Concilio di Trento pone pure tra le disposizioni previe alla giustificazione dell' uom peccatore?

Vi recherò sott' occhio ciò che ne leggo nel Trattato della Coscienza (1). Parla egli del *timore* come di un mezzo; con cui (2) « l' uomo si purifichi da quelle coscienze erronee, che sebben vo- » lontarie, pure senza sua avvertenza si mettono in lui ». Cose senza avvertenza, eppure *volontarie!* Ma non era il Rosmini stesso, che altrove insegnava, la mancanza di avvertenza togliere il volontario (3)? Ma sieno omai queste quasi bagattelle da nulla. Sentiamo, che cosa dica del timore (4): « Il secondo mezzo è » quello di eccitare un salutare timore di non possedere, ovvero » di perdere il tesoro del bene morale ».

Fin qui la cosa cammina bene. E nessuno dirà, che il *timore* di non avere un tal bene o il timore di perderlo non sia un buon mezzo per far rientrare in sè stesso, ed esaminare se retti o erronei sieno i proprj giudizj circa le operazioni, che ciascuno faccia. Anche quello che citando il Bellarmino dice della facilità di farsi qualche coscienza erronea, sta bene ed è detto a proposito.

All' incontro io non intendo, perchè il Rosmini senza che il luogo o lo scopo suo il richiedesse abbia voluto aggiungere altre specolazioni intorno al quando sia buono, e quando non sia buono il *timore*. Rispetto a che state a vedere, se vi sia o no qualche scappuccio.

921. Eccovi la sua sentenza (5): « Questo timore non è *salu-* » *tare nè santo*, fino a che non sia preceduto dall' amore al be- » ne morale. Egli è salutare e santo, quando risguardandosi co- » me un inestimabil tesoro il bene morale, si teme di perderlo. » Perciò abbiamo posto per primo mezzo l' amore al bene mo- » rale, essendo questo una condizione del *giusto* e *salutare* ti- » more ».

Due cose noterete qui attentamente. 1.° Invece di dire nel fine, come aveva detto in principio, *salutare* e *santo*, l' Autore dice, *salutare* e *giusto*. Dunque le parole messe da principio vengono a dire, che nell' ipotesi da lui fatta, il timore non sarebbe nè

(1) Lib. III. Sez I. cap. IV. art. I. (2) Ivi pag. 247 b. (3) Sopra N. 48.
(4) Ivi pag. 248 a. (5) Ivi.

*giusto*, nè *salutare*, nè *santo*. 2.° L'ipotesi poi è, se il timore non sia preceduto dall'amore al bene morale: e l'amore al bene morale è secondo lui la *condizione*, affinchè il timore sia giusto, e santo, e salutare.

Queste cose sono chiare. Ma che cosa poi intende il Rosmini *per amore al bene morale?*

922. Non è necessario, o amico, correr molto per saperlo. Lo spiega l'Autore poche linee prima in questo modo (1): « Con- » vien persuadersi che è un precetto *l'amore della verità*, il » primo de' precetti, il sommo genere, il fonte di tutti.
» È dunque ufficio del maestro di spirito l'eccitar primiera- » mente l'uomo ad amare la verità, a voler a qualsiasi costo » riconoscerla praticamente, il che è amare e desiderare il bene » morale. »

A voi forse parrà, che la luce non sia ancor molta. Ma state tranquillo. Se non è piena la luce con ciò che sta nel testo, l'Autore vi ha provveduto con una nota quivi apposta (2) di questo tenore: « Questo gran documento il dà S. Agostino ai maestri » della cristiana dottrina, raccomandando loro assai di formare » la retta intenzione de' loro discepoli, dirigendola alla *carità* » (*sic*) in generale, che è appunto il bene morale. In omnibus » sane, dice il S. Dottore, *non tantum nos oportet intueri prae-* » *cepti finem*, quod est charitas de corde puro et conscientia » bona et fide non ficta, *quo ea quae loquimur cuncta refera-* » *mus: sed etiam illius, quem loquendo instruimus, ad id mo-* » *vendus atque illuc dirigendus adspectus est* ».

Dunque un poco con le sue parole, un poco coll' ajuto di S. Agostino, il Rosmini dice poi la cosa chiaramente, cioè l' amore al bene morale consistere nella *carità*, e proprio di quella buona *de corde puro, et conscientia bona et fide non ficta*.

E già era ben da dire, che la cosa avrebbe finito così. Perocchè se il Rosmini (3) ha già deciso, che dove non vi abbia una finissima carità, non può esservi se non un *merito naturale*, avrebbe incorso pericolo di farsi mettere (cosa orribile!) fra i pelagiani, quando ad asserire *salutare, santo, giusto* il timore non avesse poi richiesto per condizione la carità *de corde puro et*

(1) Cosc. l. c. pag. 247 d. (2) Ivi. (3) Sopra N. 918.

*conscientia bona et fide non ficta.* Dunque secondo i principj del Rosmini i conti sono chiarissimi; per avere un timore salutare e santo la carità vi voleva.

923. Ma sono poi egualmente chiari i conti secondo i principj della Chiesa cattolica?

Secondo il Rosmini il timore non è *salutare* nè *santo*, se non sia un timore figliato dalla carità, un timore di non perdere la carità, o di non possedere la carità. Ora è indubitato, non essere un timore figliato dalla carità o di perdere la carità quel timore, di cui il S. Concilio di Trento dice, che i traviati « *excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes.... dum peccatores se esse intelligentes*, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, *ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur* (1) ». E dopo secondo il S. Concilio que' peccatori « *illum tamquam justitiae fontem diligere incipiunt* ».

Diremo noi dunque col Rosmini, che un cotale timore non è *salutare?* Dal medesimo S. Concilio quel timore altrove (2) si appella *donum Dei, et Spiritus Sancti impulsus*, soggiungendosi che *ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit*, e che *hoc timore utiliter concussi Ninivitae etc.* Ma a me, o amico, pare indubitato, essere *salutare* ciò che è *donum Dei* dato in ordine al conseguimento della salute eterna, essere *salutare* ciò, che *utiliter concutit* e che *disponit ad impetrandam Dei gratiam in Sacramento.* Dunque la dottrina dell' Autore, la quale nega, che un tale timore sia salutare, si oppone ai dommi definiti dal Concilio ecumenico. Vedete voi la cosa diversamente?

924. Di più essendo certo, che lo Spirito Santo non dà questo dono del timore della divina giustizia, se non in ordine alla salute eterna dell'uomo, già il negare che tale timore sia salutare, equivale al negare che tal timore sia un impulso dalla grazia divina, o ( per dirlo con altre parole ) che sia un timore soprannaturale. Dunque dalla dottrina dell' Autore conseguita per immediata deduzione la decimaquarta proposizione fra le XXXI condannate da Alessandro VIII: *Timor gehennae non est supernaturalis.*

(1) Sess. VI. cap. VI. (2) Sess. XIV. cap. IV.

925. Nè si arresta qui il male. Secondo la dottrina del Rosmini il timore senza le condizioni da lui apposte, che cioè provenga dalla carità, nemmeno è *giusto*; e questo vuol dire, che è *ingiusto*. Ora questa è la dottrina giansenistica già condannata da Alessandro VIII nella proposizione XV fra le XXXI: *Attritio, quae gehennae ac poenarum metu concipitur, sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus ac supernaturalis.*

E siccome nel conciliabolo di Pistoja secondo il costume dei protervi e petulanti giansenisti (i quali si fanno un pregio di professare le dottrine condannate nell' atto stesso che spergiurano l' ossequio e la sommessione) si tornò da capo con quella dottrina, la S. Chiesa di nuovo replicò la condanna in questi termini [1]: *Doctrina..., quasi timor ipse gehennae, quam fides docet peccato infligendam, non sit in se bonus et utilis, velut donum supernaturale ac motus a Deo inspiratus, praeparans ad amorem justitiae, Falsa, Temeraria, Perniciosa, Divinis Donis injuriosa, alias Damnata, Contraria Doctrinae Concilii Tridentini...*

Eppure cotesti petulanti non erano giunti al segno di dire quel timore *ingiusto*, ossia *peccaminoso*, giacchè *ingiusto e peccato* sono sinonimi. Ma il Rosmini ha voluto passare oltre. E come il protervo Quesnello [2] del timore aveva detto, che *cor tamdiu peccato addicitur, quamdiu ab amore justitiae non ducitur;* il Rosmini anch'esso, onde sia *giusto* il timore vuole, che preceda l'amore al bene morale.

Il Rosmini ha voluto proprio andare dove era giunto il dogmatizzante d'Ipri, il quale fra gl'ipocriti suoi deliquii di celesti ineffabili dolcezze di carità rinnovò l'eretica professione de' Luterani, che quel timore non è *giusto;* quindi poi la conseguenza luterana, che tal timore fa peggiori i peccatori. E la conseguenza è evidente; perchè se un peccatore era macchiato di due peccati, aggiungendo l' atto *ingiusto* di cotesto timore, i peccati invece di due saranno tre, e anderanno sempre crescendo quante volte rinnoverà l' atto di attrizione concepito pel timore dei castighi della divina giustizia. Dottrina fulminata in quel canone

(1) Nella Bolla — Auctorem Fidei — n. 25. (2) Prop. 61.

del sacro Concilio di Trento [1]: *Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus vel a peccato abstinemus, peccatum esse* ( ecco l' *ingiusto* del Rosmini ), *aut peccatores pejores facere, anathema sit.*

926. Non sono queste, o amico, tristissime tragedie? Ma poi, già al solito, deve qui essere mista la sua parte comica.

Sentite, di grazia, che cosa soggiunge il Rosmini, dopo aver detto, che il timore non è nè *salutare*, nè *santo*, nè *giusto*, se non alle suddette condizioni.

Ei prosiegue così [2]: « Un altro timore, il quale non avesse
» per oggetto la perdita del bene morale ( *la carità* [3] ), ma la
» perdita del bene eudemonologico ( la propria felicità ), non
» sarebbe ancora santo. Egli non potrebbe essere, che una prima
» disposizione al timor santo. Perocchè il timor delle pene può
» condurre l'uomo a deliberarsi di amar la virtù; venuto poi
» così l' amore della virtù, succede a questo amore il timor santo
» di non acquistarla o del perderla: di guisa che l' amore della
» virtù sta locato in mezzo a due timori, l' uno non ancor santo,
» che è bene spesso sua prima cagione, l'altro oggimai santo,
» che è un suo effetto ».

Può egli vedersi scena più comica? Quel timore che prima non era nè *salutare*, nè *santo*, nè *giusto*, adesso vi diventa una disposizione ad amare la virtù, anzi proprio diventa causa del timor santo.

Ma questa non è una commedia nuova. Anche Giansenio disse lo stesso; e senza abbandonare la riferita dottrina eretica di Lutero ( che da Giansenio poscia copiarono i suoi devoti condannati da Alessandro VIII e da Pio VI ), egli affermava, che quel timore delle pene è disposizione al bene; anzi aggiungeva, che il timore fa con noi quell'uffizio, che faceva co' Giudei la legge. Ora sapete voi qual risposta fece Dionisio Petavio a cotesti raggiri dell'ipocrita iprense? Petavio ragionò così [4]: O costui affermerà, che ad un tal timore l'uomo non è mosso dalla grazia divina; e allora dicendo, che quel timore conduce l'uomo al bene, ed è cagione del timor santo, cade nell'eresia pelagiana. O

(1) Sess. VI. can. VIII. (2) Gosc. l. c. pag. 248 b. (3) Sopra N. 922.
(4) De Lege et Gratia Lib. II. Capp. VII. VIII.

affermerà, che quel timore è opera della divina grazia; e allora negando che sia *giusto* e *salutare*, non solamente calpesta la dottrina definita dalla Chiesa, ma dice cosa, che sa di *bestemmia*: giacchè *bestemmia* sarebbe il dire, che Dio muove colla sua grazia ad un atto, che non è giusto.

927. Se non che a capir bene i sentimenti del Rosmini rispetto a questa materia importantissima, sarà molto opportuno, se non vogliamo dire necessario, richiamare qui le sue dottrine più generali circa l'operare ad intuito della propria felicità o del proprio interesse; giacchè qua finalmente appartiene ancora ciò che spetta al *timore*.

Vi trascrivo in prima un passo dell'Autore recatovi già ad altro proposito, e che si trova negli opuscoli politici. Merita questo ogni attenzione (1): « Per bene *soggettivo* s'intende tutto ciò » che ci diletta, avendo solo riguardo al diletto che produce a » noi e non alla natura, al valor intrinseco dell'oggetto dilette- » vole *indipendentemente dal nostro vantaggio*.....

» Ma essendo noi dotati d'intendimento, per mezzo di questo » conosciamo pur il prezzo di quelle cose, che non sono a noi » dilettevoli e vantaggiose: e sappiam considerare quanto esse » sieno dilettevoli e buone ad altri od a sè stesse. Questo va- » lore, che noi riconosciamo mediante l'intendimento nelle cose » e che non viene misurato col rapportare le cose a noi, ma » *non facendo alcuna riflessione al nostro proprio interesse*, si » chiama bene *oggettivo*.

» Egli è secondo la natura propria della facoltà di conoscere il » giudicare le cose *così disinteressatamente* in quanto sono, non » in quanto giovano a noi; e questo è uno stimarle secondo la » verità, non secondo la *passione dell'amor proprio*.

» Ora la cognizione *essenzialmente disinteressata* delle cose » diventa base della moralità, tosto che ella si considera in re- » lazione colla volontà ».

Questo passo è chiarissimo. Se voi non operate indipendentemente dal vostro vantaggio, se rapportate le cose a voi, se fate alcuna riflessione al vostro proprio interesse; questo non è operare secondo la verità, ma secondo la *passione dell'amor proprio*.

(1) Della Società... Lib. II. c. II. pag. 161 c.

928. Nè in questo luogo solo il Rosmini dà tale dottrina. Già altra volta ve l'ho detto: il Rosmini ha scritto sì più e più volumi; ma più o meno rimesta sempre le medesime cose; e il suo fine in tal metodo v'è; dappoichè col ripetersi tante volte le cose, per quanto avvenga che taluno non vada molto avanti nel leggere quei libri, non isfuggirà per questo che il veleno siagli appressato alle labbra; se poi vi sarà chi abbia tanta pazienza da continuare la lettura, abbia egli la testa dura quanto si vuole, qualche cosa indubitatamente si attaccherà.

Eccovi adunque che cosa dica in altra opera (1): « Il bene » morale è un bene *oggettivo* e non *soggettivo*. Il soggettivo, » che *cerca di soddisfare puramente a sè stesso*, non fa ancor » nulla di morale: *ubbidisce all'istinto* del piacere o della feli- » cità, ma egli non ha *in ciò* alcun riguardo agli altri esseri....; » egli insomma fino che non pensa che a sè medesimo, non si » leva ad alcun nobile concetto: si rinserra in un *amor proprio*, » in un *egoismo*...... il soggetto in una parola è formato dal » *senso*, e ne tiene la natura e ne serva le leggi.

» L'intelligenza per lo contrario non si limita al bene sog- » gettivo.... considera i beni tutti in sè stessi...., e in questa ma- » niera di considerare l'essere e il bene consiste *essenzialmente* » un *disinteresse*, e un naturale esercizio di giustizia....... Il *pia-* » *cere e l'interesse inteso come si voglia*, ha *sempre* risguardo » in ultimo al soggetto: mentre il dovere l'obbligazione è sem- » pre verso un oggetto, che *si considera in sè medesimo* col- » l'intelligenza.....

» Laonde (2) un essere non è buono moralmente, in quanto il » suo istinto lo muove e sospinge al proprio piacere, al proprio » bene: in tal movimento egli non tende al bene perchè è bene, » ma al bene perchè è proprio: *è sè stesso che ama*, e non il » bene come tale: quindi è un *amore ristrettivo*, *che esclude al-* » *tri beni*, perchè non sono proprj e in quanto gli esclude è » ancora *un'ingiustizia*, *un disamore*, *una cotal pravità* ».

Conchiudete dunque, che *il disinteresse è essenziale alla moralità*, e che ove sia pensiero d'interesse proprio, *inteso come si voglia*, questo è *amor proprio*, *egoismo*, *ubbidire all'istinto*,

(1) Princ. della Sc. Mor. cap. IV. art. 5 pag. 62. 63.  (2) Ivi pag. 64 e.

**amor che esclude gli altri beni, e però un'*ingiustizia*, un *disamore*, una ( cotal ) *pravità*.**

929. Dai Principj della Scienza Morale passiamo alla Storia comparativa de' sistemi morali; e qui la stessa canzone. Poichè dopo aver [1] ripetuto, che « alla obbligazione morale è *connesso* » *il disinteresse essenzialmente* »: vi dice [2]: « Altri fanno il » prezzo della virtù relativo al premio, che a lei è stabilito dal » supremo legislatore in questa o nell' altra vita......... Non escono » dunque nel loro principio o nella loro conclusione dal confine » dell' *egoismo*, che *è il contrario appunto della virtù morale* ».

E di nuovo [3]: « In quelli ( sistemi ) che introducono la virtù » qual mezzo di piacere *(e di felicità)* si danno il vanto di sten- » dere i doveri morali anco al vero assoluto, anche all'altra vi- » ta, e di non mozzare dalla morale la parte più sublime...., la » parte che considera le relazioni dell' uomo col Creatore e col- » la vita avvenire. Ma questo è un aperto inganno che prendo- » *no*. Soppongono in tal modo all' uomo (soggetto) il Creatore, » la verità, la vita avvenire, e con questo stesso *peccano*. Essi » pretendono d' insegnare i doveri, e li violano, li vilipendono, » gli annientano pure coll' insegnarli ».

E in fine [4]: « L' interesse non sarà mai ben inteso in mora- » le; e in nessun sistema d' interesse si potranno mai spiegare, » checchè si faccia, le nobili idee di un sacrificio puro e di una » annegazione e di una mortificazione santa e celeste ».

Togliamo di mezzo, o amico, gli equivoci, ne' quali s' avvolgono i discorsi dell' Autore. Non si confonda l' operare per conseguire un qualsiasi proprio vantaggio col ripetere dal proprio vantaggio il primo principio e la misura di ogni obbligazione morale; di nuovo non si confonda l' operare a proprio vantaggio prescindendo da altro fine ulteriore, col fare del proprio vantaggio un fine assolutamente ultimo e in sè non subordinato ad altro.

Tolte queste confusioni non è difficile a scorgere, che a non cadere nell' errore degli utilitarj, non è necessario spingere la cosa sin dove la spinge l' Autore, e insegnare che cercando il proprio vantaggio non si *esce dall' egoismo contrario alla virtù*

(1) Cap. IV. art. 4. pag. 179 c. (2) Ivi pag. 181 b. c. (3) Ivi pag. 182 b.
(4) Ivi c. VIII. art. III. § 2. pag. 415 c.

*morale, che si pospone il creatore all'uomo, e così si pecca, e che in nessun sistema d'interesse si possono spiegare le nobili idee di annegazione e di mortificazione.*

930. A tralasciare altre cose l'Autore giunge alla strana esorbitanza di dire [1] che « se l'ordine assoluto si pigliasse a con-
» siderare nella dilettazione ch'egli cagiona al soggetto, il quale
» contempla la sua ineffabile bellezza, quell'ordine non sarebbe
» più desso, sarebbe *diletto* e non dovere »: laonde eccolo diventato anch'esso bene *soggettivo, egoismo, passione di amor proprio* con tutta la filatera di vituperi sopra mentovati [2]. Quindi il Salmista avrebbe aperto una strada di corruttela, quando col dire, *mirabilia testimonia tua, justitiae Domini laetificantes corda, dulciora super mel et favum, quam dulcia faucibus meis eloquia tua,* e simili suggeriva (secondo il Rosmini) un pascolo alla passione dell'amor proprio, all'egoismo, all'ingiustizia, al peccato.

Che se il Rosmini pur lascia trovare un caso, in cui si possa cercare il proprio bene, vi dirà, che dovete cercarlo non come *vostro*, ma come bene dell'idea dell'umanità in genere. Sentitelo [3]: « Il seguitare semplicemente questa tendenza (alla feli-
» cità) o l'usare anche per soddisfarla il calcolo della nostra
» ragione *(come volere osservare i comandamenti per salvarsi l'anima e non andare a casa del diavolo)*, non è morale. Ma
» se noi evitiamo di fare il male, e facciam bene a noi stessi,
» non per l'inclinazione che ci porta a seguire le nostre ten-
» denze, ma *solamente* pel motivo di rispettare l'umana natura,
» che in noi troviamo realizzata, siccome in altri chicchessia, in
» tal caso il nostro operare è morale, e non termina in noi
» *soggetto*, ma nella natura umana, *oggetto*.

» Fino a tanto [4] che io mi chiudo in me stesso, e penso
» alla mia felicità *perchè mia*, e non più, *io non esco dal sog-
» getto particolare, a cui sottometto e sacrifico tutto:* ma quan-
» do il mio rispetto e il mio amore si riferisce non a me pro-
» prio, ma all'*umana natura in generale*, ed a me, solo per
» ragion di lei; io allora riferisco il mio operare ad un oggetto

(1) Antrop. Lib. III. Sez. II. c. XI. art. II. § 1. pag. 408-409. (2) Sopra N. 927-929.
(3) Sistem. c. VIII. art. III. § 2. pag. 413 d. (4) Ivi pag. 414 a.

» veramente universale e infinito, qual è l'umana natura conce-
» pita nella sua idea ».

E qui poi bisognerà unire, che se penso alla mia felicità *perchè mia*, mentre non *esco dal soggetto particolare*, già *escludo gli altri* (1), *ubbidisco all'istinto* (2), *è la passione dell'amor proprio* (3), cui *sottometto e sacrifico tutto*, *anche il Creatore* (4), *e così è un egoismo peccaminoso* (5), *un'ingiustizia*, *una pravità*.

931. Ma non sono nuove coteste squisitezze. Altra volta già si predicò la perfezione, per la quale « *nolumus amplius salutem ut salutem propriam.... ut nostrum interesse omnium maximum: sed eam volumus voluntate plena, ut gloriam et beneplacitum Dei, ut rem, quam ipse vult et quam nos vult velle propter ipsum* »: che è la proposizione VI fra le XXIII condannate da Innocenzo XII ai 12 Marzo 1699. E meno intollerabile mi par questa dottrina in confronto di quella del Rosmini; perchè cotesti vecchi mi suggeriscono di non cercare più l'eterna salute *come mia*, almeno qui il sacrifizio si fa *a Dio* e *al suo beneplacito:* laddove il Rosmini obbligherebbe a fare tali sacrifizj all'*idea generica dell'umanità*. Di nuovo altra volta fu predicata la perfezione, in cui « *anima non habet amplius desideria voluntaria et deliberata propter suum interesse, exceptis iis occasionibus, in quibus toti suae gratiae fideliter non cooperatur* »: che è la IV fra le medesime proposizioni condannate.

Anche l'annegazione eroica propostaci dal Rosmini (6) è cosa conosciuta e da gran tempo: « *abnegatio seu sui ipsius renuntiatio, quam Jesus Christus a nobis in evangelio requirit, postquam externa omnia reliquerimus, ista nostri ipsorum abnegatio non est nisi quoad interesse proprium* ». E questo sta nella VII fra le mentovate proscritte dal duodecimo Innocenzo.

Del pari come avete veduto (7) opporsi del Rosmini la *virtù* alle vedute del proprio interesse ( e già sapete, che pel Rosmini *virtù*, *bene morale* e *carità* sono sinonimi (8), e lo vedrete fra poco anche meglio ), così si era già proclamato in addietro questa *charitas pura et sine ulla admixtione motivi proprii interesse;* che è poi la prima di quelle condannate proposizioni.

(1) Sopra N. 928. (2) Ivi. (3) Sopra N. 927. (4) Sopra N. 929. (5) Sopra N. 928-929.
(6) Sopra N. 929. (7) Ivi. (8) Sopra N. 922.

E se volete vedere ancora quel doversi nel bene oggettivo e assoluto riguardare il *solo dovere*, e non il diletto che può esso recarvi colla sua bellezza (1), vedetene un adombramento nella XIX delle medesime proposizioni dalla S. Chiesa rigettate e proscritte: « *Anima ..... disinteressata nec ipsum amorem* ( il bene morale ) *vult amplius*, *quatenus est.... sua felicitas*, *sed solum quatenus est id*, *quod Deus a nobis vult* ».

E così andate voi scorrendo per quelle proposizioni dannate, e confrontandole collo squisito disinteresse delle teorie rosminiane, vedete di per voi stesso chi spinga la perfezione del disinteresse più avanti. Due differenze io vi rilevo. L'una, che quei più vecchi proponevano le loro cose in buona fede e con molta semplicità: laddove il Rosmini vi mischia gli equivoci rammentativi di sopra (2), e finge di combattere i così detti *utilitarj*. L'altra è, che quei più vecchi proponevano quegl'insegnamenti come aforismi di sublime perfezione: laonde nella XXII proposizione dicono, che « *antiqui pastores non proponebant passim multitudini justorum nisi exercitia amoris interessati eorum gratiae proportionata* », laddove il Rosmini parla di dovere, e nel proprio interesse trova non una minore perfezione, ma *peccato*, *ingiustizia*, *pravità*, *passione dell'amor proprio*, *egoismo*, *ed egoismo tale*, *che antepone l'uomo a Dio*.

932. Quindi a ritornare colà donde siamo partiti, voi capirete assai bene, o amico, per qual ragione il Rosmini ammetta bensì come *salutare* e *santo* e *giusto* il timore di non perdere il *bene morale*, ossia *la carità*, cosa per lui tutta *oggettiva*, tutta dovere, dove *essenzialmente* (3) non entra punto l'interesse nostro: ed all'incontro non solo non voglia sentire, che si nomini *salutare* il timore dei castighi della divina giustizia, ma vi dica senza mistero, che tal timore non è *giusto* (4), checchè si dica in contrario la S. Chiesa Cattolica col suo Concilio di Trento. Egli lo ha già detto, che *dov'è interesse proprio*, *ivi è ingiustizia e peccato*. Dunque nel timore delle pene, poichè si tratta di proprio interesse, non vi può essere che ingiustizia, pravità, egoismo, peccato.

Quello poi, che dicesi del timor delle pene, per necessaria con-

(1) Sopra N. 930. (2) Sopra N. 929. (3) Sopra N. 928-929. (4) Sopra N. 922-923.

seguenza bisogna dirlo circa l'operare ad intuito della mercede. Poniamo per esempio un omicida, il quale sentendo la predica del giudizio universale capisca lo sproposito che ha fatto guadagnandosi col suo peccato di stare dalla parte dei reprobi, e quindi si risolva a riconciliarsi con Dio, perchè vuole in quel tremendo giorno starsi da quella parte dove starà S. Antonio, e con lui andare in Paradiso. Il Rosmini vi dice, che questo non è atto morale: tutto qui è interesse, mentre la moralità essenzialmente anzi consiste in un disinteresse (1). Vi soggiunge, che questo è egoismo, ingiustizia, pravità; se pure quando vi dispiace d'andare all' inferno, non ne abbiate dispiacere per l'umanità in genere, e vi pentiate non pel motivo dell' interesse dell' uomo (chè ciò sarebbe anteporre l'uomo a Dio), ma per amore del bene morale.

Della qual dottrina eccovi la sentenza data dal S. Concilio di Trento (2): *Si quis dixerit, eam contritionem, quae paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando... amissionem aeternae beatitudinis...... non esse verum et utilem dolorem* (può essere utile se è una pravità, un peccato, una ingiustizia?), ... *sed facere hominem... magis peccatorem* (e questo sì!)... *anathema sit.*

Condanna poi ripetuta nella proscrizione di quella proposizione (3): *Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum mere ut caelestem gloriam obtineat, non est recta nec Deo placens:* proposizione dei giansenisti, i quali diedero qui un nuovo saggio della loro ubbidienza e rispetto verso le decisioni della Chiesa sancite ancora con l'anatema.

Del pari se uno darà qualche coserella in limosina, se non altro un bicchiere di acqua fresca a un assetato, perchè crede a quelle parole di Cristo, *non perdet mercedem suam* (4): se un altro vorrà farsi povero per avere da Cristo quel *centuplum*, che è stato promesso, se un altro moltiplichi le opere buone, perchè gli preme di avere quelle grandi cose, di cui S. Paolo: *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparaverit Deus diligentibus se;* siamo nella stessa causa. L'inte-

(1) Sopra N. 929. (2) Sess. XIV. Can. V. (3) Prop. X. fra le XXXI. (4) Matth. X. 42.

resse proprio, inteso come si voglia, è sempre contrario alla virtù [1], questa è la passione dell'amor proprio. Dottrina già condannata in quel canone Tridentino [2]: *Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur; anathema sit;* ma (già si sa) anch' essa tratta fuori di nuovo dagli ubbidienti giansenisti, e però condannata di nuovo in quella loro proposizione [3]: *Quisquis etiam aeternae mercedis intuitu Deo famulatur, si caritate caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatnr.*

933. Poichè non mi è possibile inchiudere in questa lettera tutto ciò, che spetta a questo punto, tronco qui quest' argomento, e ne parleremo altra volta.

Solamente vi avverto, che vedendo inculcarsi come di obbligo massime di sì alta perfezione dal Rosmini, come avevano fatto in altra stagione i giansenisti, non dovete nè potete applicare qui per niente quelle parole di Cristo presso S. Matteo [4]: *Alligant enim onera gravia et importabilia et imponunt in humeros hominum.* Duro e importabile sarebbe il peso per quelli, i quali sono troppo gonzi e non prendono le lezioni della scuola se non per metà. I vecchi discepoli di S. Agostino [5], quei rigidi giansenisti forsechè poi erano sì austeri, che non potesse starne contento chi fosse ammesso ai più intimi arcani della congrega?

Il Rosmini poi nemmeno si cura di tanti segretumi. Egli si è spiegato in libri, che stanno in mano di tutti; e se qualcuno non penetra abbastanza dentro, peggio per lui. Del resto chi capisca intera la lezione, sa che con queste sublimissime teoriche di perfezione, si conciliano benissimo i giuochi geniali che l' istinto fa fare all' animale [6], e purchè l' istinto non si pigli tutta la forza radicale dell' uomo, sicchè non ne lasci alla volontà nemmeno tanta da non restare del tutto assopita, vi sarà intanto per essa questo divertimento di stare a vedere quegl' innocenti giuochi. Aggiungete da un altro lato [7], che i peccati necessarj ai battezzati non si imputano nè più recano nocumento alcuno: e che tutti i peccati dell' uomo adesso sono necessarj; e quindi

(1) Sopra N. 927-929. (2) Sess. VI. Can. XXXI. (3) Prop. XIII. fra le XXXI.
(4) Matth. XXIII. 4. (5) Sopra N. 453. (6) Sopra Lettera XXV. (7) Sopra Lettera XXX.

conchiudete, che non possono poi dare gran fastidio le squisite teoriche di perfezione. Ma di questo meglio, quando toccheremo qualche cosa dello stato dell' uomo giustificato.

934. Finirò questa lettera con un' osservazione di altro genere. Io vi ho fatto riflettere più di una volta al gusto tutto particolare e proprio dei giansenisti di cercare tra le sentenze, quali sieno le più deformi, ributtanti, empie, e condannate, e di baciarle, leccarle, gustarle, assaporirle tanto più, quando vi sia aggiunto dalla Chiesa l' anatema. Ora potreste voi cercare donde mai può nascere questo gusto particolare, e come mai le scomuniche e gli anatemi non rattengono cotesta gente da quel vezzo?

Quanto a quel gusto particolare, o amico, vi è già il vecchio proverbio: *de gustibus non est disputandum*. Anche tra i bruti animali e tra gl' insetti ve n' ha di quelli, che la maggiore loro beatitudine trovano nelle immondezze. Questo è un principio universale.

Ma poi a me pare doversi distinguere giansenista da giansenista, e soprattutto i caporioni dal volgo dei giansenistelli da due soldi l' uno.

Quanto ai caporioni il dubbio è presto sciolto. Leggete l'opuscolo intitolato — *Lega della teologia con la filosofia* — oppure l' altro — *Se i giansenisti sieno giacobini* —, oppure l'altro — *Progetto di Borgo Fontana* —; e la ragione si scuopre subito. È vero, che è difficile aver copia degli opuscoli accennati, perchè i giansenisti, mentre da un lato si rompono la gola a screditarli ( e questa è logica ), dall'altro lato ne vanno a caccia e ne abbruciano quante copie vengono loro alle mani. Laonde se un tipografo vuol esser certo di vendere con onore un' opera, basta che stampi uno di quegli opuscoli, com' è avvenuto ancora della — *Storia dell' infanzia* —. Ma se ne avrete copia in mano, scuoprirete che il vero giansenista non crede nè a chiesa nè a scomuniche: e per l'odio velenoso contro la Chiesa, si beatifica nel ripescare nei vecchi e nei nuovi eretici ogni razza di spropositi, studiando poi e raffinando l' arte di mescere il veleno ad altri cibi, incamuffando, infrascando, mascherando, inzuccherando le eresie, onde si ricettino, si bevano senza riconoscerle.

Quanto poi ai gregarj, si è pensato dai caporioni un bellissimo mezzo, perchè poca paura abbiano delle scomuniche. Cominciò già Lutero, e per non veder fuggirsi i discepoli per le scomuniche, piantò questo gran principio (1): *Excommunicationes sunt tantum externae poenae, nec privant hominem communibus spiritualibus Ecclesiae orationibus.*

Ma architettò la cosa anche meglio Pascasio Quesnello. Egli insegnava ai suoi discepoli a non turbarsi per le scomuniche o per gli anatemi; perchè siccome non è congiunto colla Chiesa chi non ha la carità, così quando si ha la carità e si vuole stare uniti a Cristo, le scomuniche non recidono dalla Chiesa. Così l' ipocrita (2): *Nunquam eximus ab Ecclesia, etiam quando hominum nequitia videmur ab ea expulsi, quando Deo, Jesu Christo, atque ipsi Ecclesiae per charitatem affixi sumus.* E pur troppo i pecoroni impararono bene questa lezione del maestro. Quindi i tumulti e gli scandali senza fine, che la Francia vide nello scorso secolo, quando la scomposta turba degl'illusi sprezzava da un lato e i comandamenti e le scomuniche della Chiesa, e voleva anche in punto di morte senza sottomettersi tuttavia participare ai sacramenti.

Ed io ho paura, che, se le cose vanno avanti del passo, che hanno cominciato, queste scene si vengano a rinnovare tra i filosofi della scuola rosminiana. Non parlerò qui del maestro. Ma avete voi osservato, che conto facciano delle sentenze della Chiesa quei discepoli, di cui vi parlai nella lettera quarantesima quinta? E forse non fu replicate volte intentata la scomunica a chi difende le sentenze di Michel Bajo? Non evvi la stessa pena intentata a chi rinnuova le petulanti dottrine dei scipionisti di Pistoja?

Per usare una misura larghissima di carità si potrà dire, che il tutto va ascritto non a malizia di volontà pertinace, ma ad ignoranza. E questo va benissimo. Ma è a dolere, che intanto cotesti discepoli quand' anche operassero per pertinacia, abbiano nei libri del maestro ciò che a tal pertinacia li conforti, e tolga loro la paura e degli anatemi e delle scomuniche. Voi non lo vorrete credere, perchè le sarebbero poi troppo grosse. Ma abbiate pazienza e sentite. Questo è certo che al venir ricordato

(1) Art. 23. (2) Prop. 91.

altra volta al Rosmini, essere inflitto l'anatema a chi dicesse con Lutero, che S. Paolo chiama *peccato in senso proprio* la concupiscenza, come appunto anch'esso aveva fatto, egli rispose, che gli anatemi non possono far paura a chi non ha intenzione d'incontrarli. Vedete le sue parole [1]: « Or qui il Sig. Eusebio prontamente mi rimbecca di aver detto il contrario appunto del Concilio di Trento.... di me poi conchiudendo: — E non lo atterriscono gli anatemi dal Concilio quivi medesimo fulminati? — mostrando così ignorare, che *gli anatemi non possono atterrir coloro, che non hanno intenzione alcuna d'incontrarli* ».

Qui intenzione non si può confondere con *notizia* o scienza, siccome per altre ragioni, sì ancora perchè il Rosmini nega, che tali sentenze gli fossero ignote. Vedetene la sua confessione in queste parole [2]: « Avendo esaminate colla maggior possibile diligenza le autorità allegatemi contro ( *tra le quali v'è certo quell'anatema* ), o piuttosto *riesaminate, perocchè anche supposta l'ignoranza che in me ritrova Eusebio, dee ancora parere inverosimile a chicchessia che tali autorità mi fossero del tutto ignote, e imparatele solo adesso colla lettura delle sue Riflessioni*, niuna ne ho trovata... ».

Ora che cosa vuol dire *non aver intenzione* di essere anatematizzato o scomunicato? Nient'altro che *non volere* incorrere la scomunica, volere stare congiunto alla Chiesa. Dunque il Rosmini dice senza ambagi, che le scomuniche non possono far paura a chi vuol col cuor suo stare alla Chiesa attaccato. Ora non è appunto questo il principio di Quesnello: *Nunquam eximus ab Ecclesia.....; quando Deo, Jesu Christo, atque ipsi Ecclesiae per charitatem affixi sumus?*

Datemi dunque un filosofo rosminiano, il quale abbia ben appreso dall'ascetica del suo maestro 1.° che la sola carità fa i membri della Chiesa e ne divide i figli dagli stranieri [3], 2.° che quando si sta per la carità uniti a Cristo e alla Chiesa, gli anatemi non fanno nè possono far paura; non torneremo forse alle tragedie de' Quesnellisti Francesi? E sì, che li sentiremo poi dire, come ai suoi insegnava Quesnello [4]: *Excommunicationis inju-*

(1) Risp. al F. E. n. LXXIX. pag. 190. al. 182 c. d. (2) Risp. al F. E. n. 1. pag. 15. al. 7 a. b.
(3) Sopra N. 902. 904. 913. (4) Art. 91.

*stae metus numquam debet nos impedire ab implendo debito nostro.*

E poi anche il resto di quell'ipocrita (1): *Pati potius in pace excommunicationem et anathema injustum, quam prodere veritatem, est imitari Sanctum Paulum: tantum abest, ut sit erigere se contra auctoritatem aut scindere unitatem.*

Al qual discorso già un' iniziativa il filosofo rosminiano troverà in un bel passo del suo Maestro. Imperocchè il Rosmini entrando a parlare di una materia, in cui prevedeva che avrebbe disgustato tanto la potestà civile, quanto la potestà della Chiesa, non conchiuse già, che dunque non si doveva fare. « Predicevo » (così egli (2)) a me stesso, che in luogo di giovare, non avrei » forse, in iscrivendo le dette mie meditazioni, se non urtato » ed offeso contro a tutte e due le potestà ».

Ebbene anche l' urtare contro la potestà della Chiesa al Rosmini non cale: e la ragione è proprio quella di Quesnello: *Pati potius in pace excommunicationem et anathema injustum quam prodere veritatem.* Sentite il Rosmini a dirvi, che gli basta il testimonio della propria coscienza (3): « Ma a questo io di nuovo » replicavo, che io ragionavo in coscienza, e che perciò nessuno » aveva ragione di prendersela contro di me, quando anche io » errassi (*e questo è un bel canone, principalmente* (4) *in chi difende, che è peccato l' ignoranza invincibile!*): che io non » cercavo punto il favore degli uomini, nè alcun vantaggio tem» porale; e perciò che se gli uomini delle due parti (*anche della Chiesa*) l' avessero presa contro di me, io sarei stato compen» sato dal testimonio della mia coscienza, e dall' aspettazione del » giudizio inappellabile », che (secondo il contesto) gli farà giustizia contro le prepotenze degli uomini della chiesa, e forse saranno le gazzette!

Voi potreste consolarvi, che forse essendo stata proibita quest'opera, i discepoli del Rosmini non faranno molto conto di queste massime. Ma v' ingannate, o amico. Il filosofo rosminiano già ha parlato in una gazzetta, ed ha professato di ritenere, che quell' opera è stata proibita non perchè i sentimenti non ne sieno buoni e commendabili, ma perchè non era il 1848 il tempo op-

(1) Artic. 92. (2) Piagh. n. 2. pag. 4 e. (3) Piagh. l. c. (4) Sopra N. 463.

portuno di darla in luce. Staremo a vedere i fatti. Intanto un saggio degli scandalosi spettacoli, che offrirono in Francia i pecoroni quesnellisti, nell'Agosto del 1850 cel diedero in Italia certi bravi Torinesi. Se questi fossero tutti filosofi rosminiani, non vel saprei ben dire: e solamente mi fu detto, che da parecchi anni alcuni libri, che debbono servire nel regno Sardo al corso filosofico, sono al tutto basati e modellati su la rosminiana filosofia morale. Anche questo inoltre è certissimo, che chiunque si segnalò in mezzo a quegli scandalosi tumulti, operò consentaneamente ai principj rosminiani che avete visti. Quindi chiunque anche per l'avvenire vorrà segnalarsi di egual maniera, se già non sia filosofo rosminiano, indubitatamente prenderà a Teologo o Confessore un filosofo di quella scuola.

# LETTERA L.

CARITÀ QUESNELLIANA — CHIESA INVISIBILE — PAPA INCERTO.

SOMMARIO

Il Concilio di Trento insomma non vi ha colto (935). — Una disgiuntiva (936). — Senza carità nulla vale (937). — Via la carità, via tutto (938). — La sola carità merita (939). — Sola carità virtù (940). — Sola carità adora Dio (941). — Chi non ha carità non appartiene alla Chiesa (Ivi). — Sola carità ha del bene (942). — La sola carità è necessaria (Ivi). — Dalla carità è ogni legge (943). — La sola carità osserva la legge (Ivi). — Restituzione ai Francesi (944). — È la carità di Cristo o la carità di Quesnello? (Ivi). — La sola carità fa le cose giovevoli o ragguardevoli (945). — Il Re profeta ha fatto male i suoi conti (946). — Senza carità tutto è obbrobrio, anzi riprovato (Ivi). — A chi tocca la sferzata? Forse o non forse alla S. Chiesa? (Ivi). — Una parola di Pio VI (Ivi). — Controversia forte su l'interprete legittimo delle Scritture — Gli ascetici rosminiani si fanno avanti (947). — Fuori della Chiesa chi non ha carità (Ivi). — Principio rosminiano su l'interpretazione della Bibbia (948). — Eresia vista per incidenza la settima volta (Ivi). — Questione interminabile — Chiesa invisibile (949). — A conoscere chi sia cristiano ci vuole una rivelazione divina (950). — Chi non è predestinato non è cristiano (Ivi). — Le conseguenze di Giovanni Huss (Ivi). — Dove si troverà una moglie o un marito cristiano? (Ivi). — Baruffo tra un Chierico e un Vescovo (Ivi). — Come sapremo chi è Papa? (Ivi). — Per un filosofo rosminiano un Papa certo non c'è più (Ivi).

935. Se noi stiamo alle dottrine del Rosmini, io non trovo, o amico, più possibile la strada, che il S. Concilio di Trento ha tracciata come la comune nella conversione di un peccatore.

Il S. Concilio pone in primo luogo per fondamento la fede, ed io credo, che il santo Concilio parli di fede *vera*. Ma secondo il Rosmini di fede vera non si ha nulla se non da chi abbia la carità (1).

Il S. Concilio dice, che il peccatore utilmente vien mosso dal timore della divina giustizia. Ma secondo il Rosmini in questo timore noi troviamo un nuovo peccato (2).

Seguita il S. Concilio dicendo, che i peccatori (3) *in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Ma anche qui l'imbarazzo non sarà così piccolo.

E in prima io già altra volta vi feci osservare, che non apparisce come nelle teorie rosminiane salti fuori la speranza (4).

(1) Sopra Lettere XXXXVI. XXXXVII. (2) Sopra Lettera prec. (3) Sess. VI. Cap. VI.
(4) Sopra N. 892.

Questo però non è il peggio; giacchè potrebbe ciò provenire solamente dal non essere noi capaci di penetrar ben dentro alle sue speculazioni metafisiche, come saranno stati certamente quei roveretani, ai quali l' Arciprete faceva quelle catechesi.

Il peggio sarà, che la speranza involge il *desiderio;* il desiderio poi qui sarebbe, che Dio mi fosse propizio. Ora qui, già il veggo, salterà fuori subito il *proprio interesse, e l'egoismo;* coll' egoismo poi l' ingiustizia, la pravità dell'amor proprio, il peccato (1). E chi sa se basterà il rimedio insegnato dal Rosmini, di desiderare cioè che Dio sia propizio a me, non perchè sia interesse mio particolare, ma avendo riguardo all' idea dell' umanità in genere (2).

936. Nemmen con questo però è rimediato a tutto. Vi ricordate voi, o amico, l' aver detto altra volta il Rosmini (3), che dove non entra la carità non vi sarebbe che un merito *naturale?*

Ora il peccatore, di cui parla il S. Concilio, non ha ancora la carità. E con una speranza di un merito puramente naturale si può egli un uomo debitamente disporre alla grazia della giustificazione? Amico mio: qui non v' è mezzo: o vi bisogna rinnegare il concilio di Trento, o diventar pelagiani, ovvero (piangano e strillino finchè vogliono i filosofi ed avvocati rosminiani) bisognerà rimandare questa filosofia all'officina della scienza (4), dond' è uscita.

937. Aggiungete poi quel dirsi rotondamente altrove dal Rosmini, che nè speranza nè altro vale nulla, se non è amore. Vedete le sue parole (5): « Delle leggi civili... Mosè ragiona in questo » libro della nuova legge. E che valgono esse senza la sostanza » dell' amor di Dio e degli uomini? Questo è il fine delle leggi » civili, dove domina il vangelo, legge nuova, nella quale *tutto* » *vale ciò, che è amore, nulla ciò che amore non è* ».

Dunque, amico mio, il discorso è cortissimo e senza ambagi: nè fede, nè speranza, nè orazioni, nè timor di Dio, nè pazienza, nè temperanza, nè penitenza di cuore, nè digiuni, nè altro *vale nulla*, se non è *amore.*

(1) Sopra N. 927-934. (2) Sopra N. 930. (3) Sopra N. 918. (4) Polit. pag. 85.
(5) Storia dell'Amore Lib. I. c. 34. § 1. pag. 399 e. d.

E questo è poi quello, che diceva l' Abbate Quesnello (1) della carità: *qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo in vanum currit.*

938. Che se voi direte lodarsi pure da Dio stesso e la fede, e la pazienza, e la mansuetudine e insomma tutte le altre virtù, il Rosmini vi dice (2) *et quidem* nel catechismo pei fanciulli, che « tutte ( le virtù ) si contengono nella carità ». Quindi prosegue (3): « Le virtù, che riguardano Dio, e che *sono comandate* » *dai precetti della carità* del Salvatore, sono la Fede, la Spe- » ranza e la Carità, e queste si chiamano le tre virtù teologa- » li... (4). Le virtù che riguardano l' uomo, e che *sono coman-* » *date dai precetti della carità* del Salvatore, sono la tempe- » ranza, la giustizia, e il voler bene al prossimo ».

E se volete ad evidenza intendere, come sono contenute tali virtù nella carità, osservatelo da questo. Il Rosmini definisce così la fede (5): « La fede è quella virtù teologale, per la quale » *noi ci uniamo* a Dio..... ». E di nuovo definendo la speranza dice (6): « La speranza è quella virtù teologale, per la quale *noi* » *ci uniamo* a Dio..... ».

Voi osservando quelle due definizioni vi crederete, che e la fede e la speranza secondo il Rosmini uniscano a Dio. Ma v'ingannate. Leggete queste parole del Rosmini medesimo (7): « In » verità, che cosa è il bene nostro se non essere attaccati a » Dio? e, come vedemmo, col SOLO *amore* a lui ci attacchiamo ». E di nuovo parlando di Giosuè, figura di Cristo, che raccomandò a' Giudei l' *amar Dio*, soggiunge (8): « E non consuona questo » appunto col vero, col divino Gesù? E l' antico e il nuovo non » danno la stessa voce? e non è un punto solo quello, su cui » si regge e volge la legge, la promessa, la minaccia dell' uno, » e dell' altro?.... Questo amoroso spirito tien l' uomo a Dio stret- » to, *e null' altro* ».

Ora come concilierestè voi queste due cose: 1.° la fede e la speranza ci uniscono a Dio; 2.° il *solo* amore ci attacca a Dio, il solo amore e *null' altro* ci tiene stretti a Dio? La spiegazione

(1) Prop. 55. (2) Catech. secondo l'ord. delle idee n. 194. pag. 185. (3) Ivi n. 195.
(4) ivi n. 196. (5) ivi n. 197. (6) Ivi n. 198. (7) St. dell'Am. Lib. I. c. 31. § 1. p. 394 a.
(8) ivi Lib. II. c. VI. § 1. pag. 425 d.

è chiara solo considerando il gran principio rosminiano, che la fede e la speranza con tutte le altre virtù, *sono contenute nella carità*. E come quando si porta via il contenente, si porta via anche il contenuto, così se non v'è la carità, nemmeno vi sono le virtù nella carità contenute. Per questo poi il Rosmini vi diceva (1) che senza la carità non si dà *vera* fede.

939. State quindi a vedere, come altrove il Rosmini vi dipinga le altre virtù, come se non fossero che la carità sotto diverse forme. Dell'umiltà vi dice (2): « Così è vero quello, che dice l'Au-
» tore dell'epistola a Damaso, che una *porzione della carità* è
» l'umiltà ». E altrove della fortezza (3): « Non vi ha fortezza
» vera nell'uomo, se la *carità* del Signore, non gliela mette in
» petto ».

E più diffusamente di ogni virtù (4): « Sebbene una sola e
» semplicissima sia la carità, che *tutta di sè ingenera e anima*
» *la legge*, non pertanto diverse forme ella prende e quasi sem-
» bianti: e ora mostrasi guerriera contro i nemici del Signore:
» ora affabilissima verso gli amici di lui: talora il distacco porta
» in mostra di tutti i beni umani,.... talora sa abbondare.... An-
» cora prende alcune volte le foggie di quella, che amicizia chia-
» mano gli uomini: anzi pur tutta la vaga schiera dei diversi
» amori, che dal mutuo conversar degli uomini o d'una stessa
» casa o di diverse, o d'una o di diverse indoli vengono gene-
» rati; e così pure gli affetti tutti che ne' varj nodi di parente-
» vole congiunzione hanno principio: anzi qualunque anche fa-
» vorevole sentimento dell'animo o sia quel della stima o quello
» della gratitudine, o quello de' mutui vantaggi: se v'ha insom-
» ma vincolo alcuno fra i cuori umani, che illecito e dannato
» non sia, dalla carità di Gesù Cristo non che venga distrutto...,
» ma in lei anzi mirabilmente *assorbito*, e mirabilmente nobili-
» tato, pigliando forma e natura dalla stessa carità di Cristo.
» Di che avviene, che conservando egli il medesimo aspetto
» di fuori, mutisi quanto è all'interior sua natura nella stessa
» purissima carità divina, da questa ricevendo così quella divi-
» nità di natura... e quel merito, *che è tutto proprio della sola*
» *carità* cristiana ».

(1) Sopra N. 895. (2) Storia dell'Amore Lib. I. c. XII. § 3. pag. 341 e.
(3) Ivi c. XX. § 2. pag. 363 e. (4) Ivi Lib. II. c. XI. § 1. pag. 438-439.

Tutto il qual discorso, finchè si restringesse alla parte affermativa, cioè nell'affermare che la carità può informare, nobilitare, accrescere il merito degli atti delle altre virtù, può camminare. Ma il malanno sta, che nel contesto degli insegnamenti rosminiani tutto il bene, tutto il valore [1], tutto l'essere di virtù, tutta la ragione di merito si ripone nella carità; laonde questo non è un commendare la carità, ma è un ripetere la condannata dottrina di Quesnello [2]: *Deus non coronat nisi charitatem: qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit.* E di nuovo [3]: *Deus non remunerat nisi charitatem.*

940. Quindi poi quel dirsi dall'Autore [4]: « Potè dunque da » quell'ora (dalla comparsa del Vangelo) *aver luogo la virtù,* » che.... si riduce ad un desiderio del bene altrui; e perciò la » novella virtù introdotta nel mondo dal Cristianesimo prese il » nome appropriatissimo di *carità.* Indi in poi la morale si ra- » dicò, e fu completa: *v'ebbe al mondo una virtù,* una bontà » assoluta, perchè avente un assoluto bene per mira ». Dove vedete, che l'Autore fa possibile una qualche virtù, in quanto è possibile la carità.

941. Anzi alla carità ci restringe tutto il culto, che i Cristiani prestano a Dio. Giacchè egli vi descrive la religione cristiana per « un culto sublime e disinteressato, col quale i cristiani ado- » rano Iddio in ispirito e verità [5] » soggiungendo poco dopo, che [6] « alla religione è cosa *essenziale l'amor puro* come *alla* » *vera morale,* cioè un amor che nasce dal dovere e non dal » piacere, un amore che nasce dal conoscere che Iddio merita » amore per le sue infinite perfezioni, anche se di ciò a noi » non venisse vantaggio anco astraendo da noi stessi ». Nel qual luogo è manifestissimo, che richiede alla *vera morale* come *essenziale* quel puro amore disinteressatissimo da lui descritto. Che meraviglia pertanto se non riconosca virtù dove non è carità o dove la virtù non sia ingenerata dalla carità perfettissima? Che meraviglia, se altrove [7] non trova che *egoismo, passione dell'amor proprio, ingiustizia, pravità, peccato,* dove siavi alcuna vista del proprio interesse, sicchè sia peccato per sino l'atto

(1) Sopra N. 937. (2) Prop. 51. (3) Prop. 56. (4) Fil. della polit. pag. 338 c.
(5) Apolog. pag. 309 b. (6) Ivi pag. 309 c. (7) Sopra N. 927-933.

di speranza, se non si speri il puro amor di Dio, ovvero se si speri il paradiso *per sè stessi* e non per l'idea dell'umanità in genere?

Del resto egli qui pone, come vedete, l'essenza del culto cristiano nel puro amore disinteressato, e nell'adorare Iddio in ispirito e verità. E quantunque nol dicesse qui, già lo spiega altrove, che *l'adorare Dio in ispirito e verità* consiste nell'aver carità. Così dopo aver posto a un capo il titolo (1) L'AMORE *sa trovare Iddio in ogni luogo del mondo*, soggiunge « gran documento di Cristo essere quello: *I veraci adoratori adoreranno il Padre in ispirito e verità*, formando questi del proprio cuore un tempio e ivi adorando .... » altrove poi vedeste (2) che adorare Dio *in ispirito* importava avere il cuore perfettamente staccato da tutto ciò, che Dio non è, per la gran ragione, che tutto quello che non è Dio, è *mondo*, *carne*, *peccato*.

Ma se il culto de' cristiani ha per essenza questa maniera di adorare Dio, già vi torna sotto gli occhi quella dottrina eretica, che non sieno cristiani quelli, cui manca quella perfettissima carità, e l'avete appunto esposta nella stessa foggia dai petulanti giansenisti della congrega Ricciana; della qual dottrina pronunciò la S. Chiesa (3): *Intellecta eo sensu, ut ad corpus Ecclesiae non pertineant nisi fideles, qui sunt perfecti adoratores in Spiritu et Veritate; Haeretica.* La qual eresia già vi ho altrove indicata in altri passi dell'Autore circa questa stessa materia (4).

942. Con questo gran principio dell'Autore avanti gli occhi, che ogni bene, ogni virtù risieda nella carità, capirete ragione, perchè altrove (5) egli, rammentate le parole: *Ego diliges me diligo*, soggiunge: « Così l'amore di Cristo è il fine di tutte le azioni della Chiesa » cioè de' fedeli tutti.

Del pari capirete, perchè dica (6) che « consiste *ogni virtù* in conoscere solo queste due cose: che nulla è la creatura per sè e nullo argomento ha di amore, e tutto è il creatore.... e ogni argomento dell'amor nostro in sè rinserra ».

Con questo intenderete la ragione perchè vi si faccia il ritrat-

(1) Storia dell'Am. Lib. I. c. 31. pag. 392 d. (2) Sopra N. 916.
(3) Nella Bolla — Auctorem fidei — n. 15. (4) Sopra N. 902. 904. 913. 914.
(5) Storia dell'Am. Lib. II. c. 17. § 4. pag. 458 b. (6) Ivi Lib. II. c. 1. § 4. pag 416 c.

to di Giobbe con questa pennellata (1): « La virtù di Giobbe per » vero è tutta fatta d'interior purità, di amore *tutta*, è il van- » gelo medesimo ».

E tutto poi vi si dice in una parola, affermando, che la sola carità è necessaria. Così egli (2): Secondo S. Agostino « al per- » fetto vivente in grazia nè pure le sacre Scritture fanno biso- » gno, essendo la *carità.... sola necessaria*, la quale anche le » cose non necessarie fa utili »: e dappoi dice che anche la lezione de' buoni libri convien farla « in ispirito, con gusto, in- » somma con quella cristiana carità... »: e non vorrei, che que- sto *non far bisogno delle S.* *Scritture per la ragione che la sola carità è necessaria*, si spingesse avanti a non aver bisogno nem- meno di chi autenticamente vi spieghi le Scritture. Il che tenetevi a mente, perchè il ricordarlo fra poco sarà opportuno.

945. Quello poi che dice il Rosmini delle virtù e di ogni bene morale, lo trasporta anche ad ogni specie di legge e di precetti, sicchè sto a vedere, che chi non ha carità farà peccato in pa- gando le gabelle. Al certo egli comincia a dirvi *per principio*, che le leggi germogliano dalla carità. Così egli (3): « Laonde » della legge in questo libro più assai che in tutti gli altri si » vede risplendere *lo spirito, che nell'amore consiste.* Imperoc- » chè se negli altri, molto ne' rami e germogli di essa legge ra- » gionando si dimora: questo principalmente s'occupa della ra- » dice, onde escono quei rampolli, cioè della carità ». Il discor- so, o amico, è contortissimo, e vi bisognerà leggere più di una volta: ma il senso finalmente è, che le leggi date da Dio agli Ebrei sono germogli e rami della carità. Quindi soggiunge, che sebben Mosè « parli prima direttamente della moral legge, po- » scia anco della ceremoniale, e finalmente della civile o giudi- » ciale, pare che non parli però mai di queste senza di quella » prima: acciocchè si vegga, che *in quella ambo coteste s'in-* » *nestano e pullulano dalla stessa radice.* Questo adunque è il » libro dell'amore ». Dove vedete, che vi confonde ogni cosa, e la legge morale non è che la carità, e che la carità è la ra- dice anche delle leggi ceremoniali, giudiziarie, e civili.

(1) Ivi § 3. pag. 415 a. (2) Educ. Lib. 1. c. 1. n. 4.
(3) Storia dell'Am. Lib. 1. c. 25. § 2. pag. 377 a.

Quindi poi il dirsi dall'Autore [1]: « Da quest'amore unico e
» semplice, come uno è Dio a cui si reca, *parte* nella nuova
» legge *ogni altro precetto e in lui ritorna:* da questo si trae
» l'adorare Iddio, il rispettare il santo suo nome, il santificare
» il sabato, e riposar noi medesimi nel Signore....: da questo
» l'amor *buono* di noi stessi, da questo l'amor del prossimo.. ».
E non so veramente come farà a osservare il precetto di non
lavorare il giorno di festa chi non ha la carità. Giacchè per es.
se alcuno non ha carità, onde farebbe peccato a fare orazione,
un ascetico rosminiano gl'imporrà di non fare orazione, finchè
la carità venga (e così verrà più presto!); ma per astenersi dal
non lavorare, bisognerebbe lavorare, e anche questo è proibito.

Ma tant'è senza carità la legge non si osserva, e la sola carità fa osservare la legge. Quindi quel dirsi [2] questo precetto
della carità « sostanza di tutta la cristiana legge ». Quindi [3]
l'aggiungersi della nuova legge, che Cristo « diede nuovi cuori
» agli uomini, *capaci* di mantenere i patti dell'alleanza median-
» te l'amore diffuso e profuso da lui ne' santi suoi »: facendo
cioè per la *carità* gli uomini capaci d'osservare la legge.

E altrove più chiaramente che mai [4]: « Ebreo infelice, che
» Mosè ricusi d'intendere! quanto non sei tu lampante argo-
» mento, che la *grazia sola di Cristo è quella, che spargendo*
» *amore* ne' cuori fa nel gaudio *osservare* la legge! »

E di nuovo [5]: « *Solo* questo diligentissimamente vi stia a
» cuore di amare il Signor Dio vostro.... Per questo *unico amore...*
» voi altri adempirete la legge.... Quest'amoroso spirito tien l'uo-
» mo a Dio stretto e *null'altro* ».

E di nuovo [6]: « Segnatamente vi si vede, quanto d'accordo
» procedano in questo punto l'antico e nuovo Testamento: e
» come l'uno e l'altro ha rivolta la mira a edificare un uomo
» spirituale, del quale sia vita la carità...... Queste tavole, non
» quelle di pietra, in cui lo Spirito Santo veramente scrive *(state
a vedere, che le tavole in pietra non le aveva scritte col Padre
e il Figliuolo anche lo Spirito Santo!)*, riducono in opera la

(1) Ivi § 3. pag. 378 a. (2) Ivi § 2. pag. 377 b. (3) ivi c. 37. § 8. p. 412 a.
(4) Ivi cap. 35. § 3. pag. 405. d. (5) Ivi Lib. II. c. VI. § 1. pag. 425 c. d.
(6) Ivi cap. 24. § 1. p. 486 d.

» legge: fatto, che al solo tempo di grazia attribuiscono i pro-
» feti ».

944. Le quali cose mentre leggeranno anche le devote donne Francesi pel regalo, che loro ne ha fatto il cortese traduttore di quest'opera, non è dubbio, che vedremo qui la carità serafica, e parrà loro già di volare tra i Serafini.

E il male non istà, come vedete, o amico, nel celebrare i buoni effetti della carità. Il male viene dalle aggiunte, che scambiano la carità serafica nella carità quesnelliana. Onde conseguita, che chi tradusse quest'opera in francese, e chi ne procurò pei Francesi due edizioni, non fece veramente loro un mero regalo, ma fece piuttosto una restituzione; e in cambio della peste, che regalò all'Italia il traduttore delle scellerate riflessioni dell'Abbate Quesnello, questi hanno restituito alla Francia la stessa peste nella Storia dell'Amore dell'Abbate Rosmini.

Al certo non è la carità serafica, ma la quesnelliana quella, di cui si dice, che (1) essa tutto vale, e nulla vale ciò che non è carità.

Quesnelliana è la carità, senza cui non diasi *vera* fede (2).

Quesnelliana quella, per cui nessun frutto vitale (3) vi sia avanti la giustificazione.

Quesnelliana è quella carità (4), senza cui nulla valgano i sacramenti, e senza cui non vi sia vincolo alcuno, che più tenga l'uomo congiunto al corpo della Chiesa, o che con altre parole, divida i cristiani dagli stranieri (5).

Carità quesnelliana è quella, che è necessaria anche per andare a messa (6).

Di Quesnello è la carità, senza la quale si fa peccato lo stesso dire il *Padre nostro*, o comunque pregare Iddio (7): che si dice di essenza per esser cristiano, e senza cui non si dà merito se non naturale (8).

Quesnelliana carità è da dirsi quella, senza cui è peccato anche il timore de' divini castighi (9).

Di Quesnello è la carità, senza cui tutto è egoismo, passion del-

(1) Sopra N. 937. (2) Sopra N. 895. 897. 900. (3) Sopra N. 900. (4) Sopra N. 901-902.
(5) Sopra N. 904. (6) Sopra N. 908. (7) Sopra N. 913-917. (8) Sopra N. 918.
(9) Sopra N. 920-926.

l'amor proprio, ingiustizia, pravità, peccato (1), sicchè peccato è lo stesso operare ad intuito del premio del paradiso.

Del protervo Quesnello è la carità, che dà l'essere di morale e di virtù, e che sola perciò fa osservare la legge (2), e sola ha merito e corona.

945. Nè qui ancora finiscono i miracoli di cotesta carità foggiata così alla quesnelliana.

Eccovi il Rosmini pronunciare di tutte le leggi ceremoniali del vecchio patto, che (3) « dall'amore e dallo spirito esse sono vi- » vificate, e senza questo non giovano.... Non dunque due cose, » ma una sono le cerimonie e l'amore ». Sicchè culto a Dio, esercizio di fede, e di speranza ecc. prescindendo dall'*amore* nulla giovavano.

Così vi ripete (4) che: « *Anche* ne' precetti legali l'amore è » *tutto ciò, che li fa ragguardevoli* ». E quella particella *anche*, vi dimostra abbastanza, che lo stesso dicesi degli altri precetti.

946. Ma vi è qualche cosa di più. Vi ricordate le parole del Salmo: *Amputa obbrobrium meum...?* Ebbene: questo obbrobrio non è altro, che il non adempire la legge *per amore* (5): « Quin- » di (David) chiama obbrobrio la servitù alla legge, alla legge ce- » remoniale, al pedagogo e il non anzi adempiere la legge morale » *per puro amore* senza bisogno di più: del quale obbrobrio non » abbisognava (!) quegli, il cuor di cui nella soavissima legislazione » dell'amore era innamorato ». Osservate finchè volete coteste parole: voi non trovate che si rimproveri la trasgressione di alcuna legge: tutto l'obbrobrio sta nel non adempir la legge per puro amore. E se obbrobrio vorrà dire cosa degna di vitupero e quindi di castigo; vedete un poco che bell'interesse faceva David, quando nello stesso salmo diceva: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem!* Certo qui un filosofo rosminiano direbbe, che David ivi confessa un suo peccato!

E che fuori della carità tutto sia peccato vedetelo ripetuto più schiettamente ancora (6): « Tutto il libro de' Proverbi a questo

(1) Sopra N. 927-932. (2) Sopra N. 938-943. (3) Storia dell'Am. l. I. c. 31. § 2. p. 393 c. d.
(4) Ivi c. 35. § 1. p. 404. b. (5) Storia dell'Am. lib. I. c. 30. § 5. pag. 391 d.
(6) Ivi Lib. II. c. 24. § 3. pag. 487. c.

» *amore* pare riferirsi.... ancora dal solo sapere, quella moralità
» aver egli per suo tema *immediato*, la qual dentro ne' due pre-
» cetti si contiene in guisa, che quanto è fuori di essi, *già è*
» *da essi riprovato* ». Dunque ad essere un atto riprovato non
è d' uopo, che sia *contro* la carità, basta che sia *praeter caritatem*, anche l' atto di fede, di speranza, di dolor imperfetto de' peccati. Quindi capite, perchè in altro luogo l'Autore dica generalmente [1] che « il peccato consiste nella mancanza dell' amor
» di Dio ».

Quindi il principio universalissimo [2]: « Non vi ha odio simile
» in ferocia a questo amore cieco e bestiale, pel quale *non si*
» *ama più Dio nella creatura*, ma la creatura senza Dio ».

L' Autore dice tal sentenza a proposito dell' amor di Salomone per le donne straniere: ma spinge la cosa a trovar pravo il *non amare* con perfetta carità *Dio* nella creatura: onde poi soggiunge [3] che « il *retto* amor del prossimo con quel di Dio s' im-
» medesima ».

Laonde come contro cosa, che quasi non apparisca cattiva e si voglia difendere come buona, così poi inveisce contro l' amore umano, e non riferito a Dio, nè immedesimato coll' amor di Dio [4]: « E pure a tale l' uomo s' inganna, che molte volte con
» miserabili cavilli cerca di difendere quest' amore come UMANO
» e gentile; non conoscendo, che se gli togli il nome... altro non
» resta che un odio... Il che sta bene detto a coloro, che si van-
» tano per savj e filosofi e per gente amica dell' umanità ».

E sapete, o amico, a chi tocchino queste sferzate? Alla S. Chiesa, la quale contro la cricca giansenistica di Mr. Scipione definì, che quella dottrina, da cui conseguiti che « *inter dilectionem Divinam, quae nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quae damnatur*, non detur *dilectio humana licita, quae non reprehenditur* » debba aversi come *falsa et alias damnata* [5].

La qual condannata dottrina vedetela anche in questo passo del medesimo Autore [6]: « Il solo amor di Dio è veramente amo-

(1) Storia dell'Am. lib. I. c. 14. § 1. pag. 344 c. (2) Ivi Lib. II. c. 23. § 1. pag. 485 c.
(3) Ivi § 2. pag. 486 b. (4) Ivi § 1. pag. 485 c. (5) Nella Bolla — Auctorem fidei — n. 24.
(6) Storia dell'Am. lib. I. c. 4. § 3. pag. 324 a.

» re, perocchè dell'amore ha la propria e verace natura, che
» è quella di apportar bene: e *solo* in esso amor di Dio giace
» veracemente l'amore del prossimo, perchè *se fosse fuori di lui,*
» *già non sarebbe più amore* ».

E di nuovo [1]: « Da questo (amor di Dio) si trae l'amor del
» prossimo... A questo supremo precetto ogni cosa si dee sacri-
» ficare: egli *non ha consorzio nè alleanza* con cosa diversa da
» lui; distrugge tutto.... ».

947. Io non la finirei mai, o amico, se le infinite cose vi volessi sporre tutte meravigliose, che il Rosmini ha saputo dire della carità. Ma non mi pare poi necessario, e voi potete abbastanza raccoglierle dopochè conoscete i suoi sublimi principj. D'altronde troppe altre scene io ho da farvi gustare, e quindi mi fa d'uopo passare avanti.

V' ha per altro una cosetta, che non posso fare a meno di dirvela.

Vi feci già notare [2], che il Rosmini mentre da un lato diceva, *la sola carità* essere necessaria, dall'altra aggiungeva che per chi ha la carità *non sono necessarie nemmeno le S. Scritture.* E vi dissi, che non vorrei che si spingesse tropp'oltre la cosa sicchè alle scritture s'attaccasse qualch'altra coda.

In un luogo intanto il Rosmini, ci dice, che la sola carità intende i Salmi. Così egli [3]: « Dal che apertamente si chiarisce, come
» l'unico interprete del libro de'Salmi è l'amore: l'amore di Cri-
» sto, della Chiesa, e del fedele, che di queste cose fa una sola,
» e l'uno quasi iscambia coll'altro..... E per conseguente non ha
» la chiave d'intender quel libro de'Salmi uomo di molta erudi-
» zione gravato, ma solo chi sappia intendere quella meraviglia
» dell'amore...... Questi solo intenderà per esempio come il Sal-
» mo convenga messo in bocca al fedele; poichè egli solo può
» considerare il fedele nell'alta sua dignità, cioè come avente
» in sè Cristo e *in sè la Chiesa...* E chi le meraviglie dell'amo-
» re ignora sempre mai sarà in lizza con sè medesimo e dispu-
» terà se Davide entri in quel Salmo, se v'entri Cristo, se v'en-
» tri la Chiesa: poichè divide quello, che in sorprendente foggia
» l'amore ha insieme congiunto ».

(1) Ivi cap. 25. § 2. p. 378 b. (2) Sopra N. 942. (3) St. dell'Am. l. II. c. 21. § 10 p. 479 c. d.

Lasciamo da parte l'eresia qui palpabile, e che altre volte abbiamo veduto rotondamente professata dall' Autore (1), che la Chiesa sia composta di *fedeli* che abbiano perfetta carità. Questa è già almeno la sesta volta, che per incidenza ci torna tale sproposito ereticale sotto gli occhi.

Sapete piuttosto, che cosa può dare qualche altro più grave pensiero? Sentite. Cristo Signor nostro ha detto nel S. Vangelo che i Salmi parlano di lui. Ora se non si capisce, come dice il Rosmini, quando *c'entri Cristo*, se non da chi *ha la chiave*; e la chiave sta nell'aver questo amore, io non so come faremo per decidere, quando le definizioni della Chiesa dovranno aversi per buone, e quando no. Imperocchè sapreste voi dirmi, se quei 318 Padri di Nicea, o i 180 di Constantinopoli, o i 198 di Efeso, o i 630 di Calcedone avessero la carità? Sapreste dirmi se avessero la carità i Padri del Concilio di Trento? Ne siete voi certo? V'è al mondo un cannocchiale che giunga a scorgere questo punto capitalissimo?

All' incontro poi chi ha la carità, già capisce subito, e di più può dire d'avere in sè anche la Chiesa, con la quale è fatto una cosa sola. Insomma io non vorrei vedere, che con questa ascetica filosofica si cominciassero di nuovo le brighe, che vi furono in altre età su chi abbia la carità necessaria per essere giudice della fede.

948. Nè mi diciate, che si parla solo dei Salmi. Poichè la ragione, che ne dà il Rosmini, è tale, che vale per tutta la Scrittura. Egli afferma nettamente esser necessario a intendere l'aver quello spirito con cui furono i libri dettati. Sentite anche questo bel tratto (2): « Uno spirito è questo amore.... Ora questo spirito » che favella in David.... non poteva parlare d'interessi peculiari » e limitati ad un solo, perchè egli è quello Spirito di Dio, che » vivifica.... Nel quale Spirito tutti uniti siamo in un corpo, e in » esso tutti i buoni camminano e camminarono dal principio del » mondo, e *così formarono la spirituale e santa città:* e di que» sto Spirito, che è Dio stesso, Cristo a tutti diede.... che Dio è » carità, e Dio è spirito. È questo Spirito, che mise tale uni» formità negli altissimi sensi de' Salmi, perchè sono sensi suoi; » i quali uno hanno l'oggetto, come uno hanno il principio:

(1) Sopra N. 902. 904. 913. 914. 941. (2) Ivi § 11. p. 180 c. d.

» cioè dall'amore vengono, e dell'amore parlano, *e solo l'amo-*
» *re gl' intende* ».

Anche qui non solo avete ( per incidenza ) sotto gli occhi ( e sarà la settima volta ) spiattellata l'eresia che la Santa città spirituale, la Chiesa, è formata da chi ha lo Spirito di carità; ma vi si dice, che solo l'amore intende ciò che fu dettato dallo Spirito di amore, che è Dio: e così siamo da capo col restarci incerti, se i Pastori della Chiesa, se il Corpo docente avrà capito bene la Scrittura, perchè non possiamo sapere se avesse lo Spirito di carità.

949. Se non che non si ristringerà la questione nemmeno al solo piatire, chi intenda o non intenda la Scrittura. Vi sarà un altro capo di controversia assai più rilevante. Ed io sto a vedere, che i filosofi o gli ascetici alla rosminiana omai potranno litigare fino al giorno del giudizio universale senza che nessuno possa convincergli, che una qualsiasi definizione della Chiesa gli obblighi a chinare la testa. Ponete mente.

Quando per esempio al famoso Amadeo di Savoja saltò in capo di farla da Papa, credendo di essere legittimamente eletto dai baccellieri, laureati, ed Abbati di Basilea, che pretendevano d'aver in corpo loro la Chiesa, voi avreste accettato una definizione di fede da lui emanata? avreste chinato il Capo ai decreti dommatici emanati da quella ridicola e ribelle congrega? Voi risponderete subito di no. E la ragione è manifesta, perchè non vi consterebbe, che quelli fossero legittimi giudici della fede. Rispetto a che io ho sempre ammirata la quadratura di testa di alcuni teologastri oltramontani di certe età, che facevano gli schizzignosi colle decisioni della S. Sede, ed anche coi decreti Tridentini, e poi veneravano come oracoli gli statuti di quella congrega di preti e monaci scismatici! Del resto se non solamente fosse incerto, se quelli, i quali si presentano come giudici della Chiesa, sieno tali, ma di più non poteste assicurarvi se nemmeno sieno Cristiani o membri della Chiesa di Cristo, vi riterreste voi astretto a riconoscere nelle loro decisioni l'infallibile magistero della Chiesa di Cristo?

Ora qui, amico mio, siamo nel caso. Più e più volte già avete veduto cogli occhi vostri, che secondo il Rosmini, chi non ha

carità non appartiene alla Chiesa, non è membro della Chiesa, è straniero, nè ha vincolo che al corpo della Chiesa lo attenga. E siccome chi non è cristiano non può essere pastore della Chiesa, nè farsi giudice della fede nella Chiesa; così chi non ha la carità non è atto a far parte del tribunale della Chiesa.

Ora la certezza di chi abbia la carità noi non possiamo averla: giacchè se rispetto a sè stesso sta scritto: *nescit homo, utrum odio an amore dignus sit:* molto più ciò vale rispetto agli altri. Qual è dunque la conseguenza di questi insegnamenti, se non che noi non potremo mai accertarci chi sieno i pastori della Chiesa? Affè, che posti quei principj ad un uomo protervo non si potrà mai far riconoscere alcuna sentenza come di legittimo tribunale nella Chiesa, potendo sempre replicare, che non si sa se sieno cristiani quelli che si spacciano per giudici e maestri!

950. Voi potreste replicare, che queste sono sì conseguenze legittime dei principj posti dal Rosmini; ma non essere credibile, che egli voglia poi spingere tanto avanti la cosa da fare la Chiesa invisibile, sicchè non troviamo più nè pastori nè pecore. Imperocchè questo sarebbe troppo. Egli è chiaro, che se per essere cristiano ci vuole la carità, noi non sapremo più se in casa nostra trattiamo con cristiani, se sia un cristiano il parroco o il confessore (e questo sarebbe un imbroglio gravissimo per confessarci), se cristiano sia il Vescovo, e allora chi sa se è buona la cresima. Insomma non sapremo più se stiamo tra i cristiani o i Turchi.

Al che vi dirò, che le tragga o non le tragga il Rosmini cotali conseguenze, è sempre vero che sono legittime. Nè il Rosmini potrà farci la sicurtà, che i discepoli della sua filosofia e della sua ascetica a queste conseguenze sì ovvie non sieno per venire. Anzi è legge fisica, che quando si è seminato, qualche cosa ha da nascere.

Ma poi che un filosofo, com'è il Rosmini, stabilisca i principj senza trarne dietro le conseguenze, sarebbe quasi un miracolo, principalmente dopochè egli ha attestato di scrivere con istile rigoroso.

Ed una conseguenza, che spiega moltissimo, a non dire che spiega tutto, io già la vedo chiarissimamente ed espressamente da lui dedotta. Imperocchè tale conseguenza finalmente tutta sta

nell'inferire, che noi non sappiamo più chi appartenga alla Chiesa. È vero? Or bene, leggete, amico questo tratto del Rosmini, e poi ditemi, se dietro ai principj non abbia tirato egli stesso la conclusione.

« Non può (così *egli* (1)) il cristiano giammai sbagliare, quando » si propone *tutta* la santa Chiesa per oggetto de' suoi affetti, » de' suoi pensieri, de' suoi desiderj, delle sue azioni; perciocchè » *sa di certo* in questa parte la volontà di Dio...... Non potrebbe » già *assicurarsi* in egual modo, quando *si trattasse di una sola* » *parte* non essenziale al gran corpo della santa Chiesa. Egli de- » ve dare i suoi *affetti* a tutta intera l'immacolata sposa di Gesù » Cristo, ma non così a tutto ciò, *che potrebbe formarne una* » *parte, e che Iddio non ha manifestato, se veramente e stabil-* » *mente le appartenga* ».

Capite, o amico, questo latino? Il Rosmini ci dice apertamente, che *senza una rivelazione di Dio* noi non sappiamo chi appartenga alla Chiesa o al numero de' cristiani: e bisogna anzi, che Dio riveli due cose, cioè chi appartenga alla Chiesa *veramente* e chi vi appartenga *stabilmente*. Nè sono gia buttate a caso coteste parole. La voce *veramente* si riferisce all' eresia, che la Carità sia di essenza per esser membro della Chiesa; la voce *stabilmente* si riferisce ad un'altra eresia (di cui altra volta vi feci cenno), che cioè alla Chiesa appartengano i soli *predestinati:* eresia, che potete vedere espressa dall'Autore in un luogo vicino (2), dove dice, che « Cristo .... regola .... gli avvenimenti » tutti ...... a maggior bene de' *suoi eletti* che formano la sua » diletta sposa la Chiesa ». Ed è per questo, che Giovanni Huss dopo aver posto come il Rosmini il principio, che la Chiesa è formata dai predestinati, anch'esso dedusse esser necessario il *perseverare stabilmente,* onde potersi taluno dire membro della Chiesa Così nell'articolo III: *Praesciti non sunt partes Ecclesiae, cum nulla pars ejus finaliter excidat ab ea* .... E nel V: *Praescitus, etsi aliquando est in gratia secundum praesentem justitiam, tamen numquam est pars sanctae Ecclesiae.* E il Rosmini, come vedete, anche da Giovanni Huss ha imparato come il principio così la conseguenza. E la conseguenza, o amico,

(1) Lezioni Spir. Lez. III. n. 2. 4. Accet. pag. 259. (2) Ivi Lez. IV. n. 2. pag. 262 b.

per noi sarà, che non solamente non sappiamo più chi sia cristiano, o non lo sia, ma omai non sappiamo se siamo cristiani noi stessi. Giacchè se voi abbiate avuto rivelazione d'essere predestinato, non lo so: ma certo questa grazia Dio non me l'ha ancora fatta; e affè di dieci questa veramente mi pesa che non possa più sapere, se sono o no cristiano. E starei per dire, che il Rosmini ci vuol far impazzire. Come troverassi adesso un padrino al caso pel battesimo se Dio non ci riveli chi abbia carità e per soprappiù sia predestinato? Come potrà osservarsi la legge di non congiungersi in matrimonio se non a Cristiani, mentre nè gli uomini nè le donne portano scritto in fronte se abbiano la carità, e sopra ciò se sieno predestinati? E così andate dicendo voi pel resto.

E notate bene, che questi bei ritrovati secondo la mente del Rosmini non sono mica cose, che debbano restarsi nel grado di dottrine meramente specolative. No affatto, ma debbono servire per la pratica. Già altrove [1] vi feci osservare, che egli insegna doversi per gli altri pregare *condizionatamente, cioè se erano predestinati.* Di più l'udiste dire, che gli operai evangelici non hanno da perdere il tempo intorno ai reprobi destinati già all'inferno [2]. E nel testo recatovi di sopra avrete letto, che coteste cose egli dà come norme, con cui regolare i nostri *pensieri, affetti, desiderj, e azioni.*

E vi dico il vero, dee essere una bellissima scena, se qualche chierico si imbeva bene di queste dottrine. Quando egli si persuada poi, che il Vescovo gli fa un'ingiustizia, conchiuderà subito, che il Vescovo non è cristiano, e però non ha nessun diritto a comandare. E se il Vescovo insista per farsi ubbidire, il cherico gli dimanderà di più dove abbia le testimoniali di essere predestinato: nè io so come anderà a finire il baruffo. Nè queste sono già mie immaginazioni: sono conseguenze le più ovvie: e quando vi furono i maestri di que'principj, vi furono anche le dette conseguenze, e i cherici sapevano dire col maestro Giovanni Huss [3]: *Nemo* sine revelatione (vedete se il Rosmini le ha studiate bene queste arcane dottrine) *assereret de se vel de alio quod esset caput Ecclesiae particularis.*

(1) Sopra N. 744. (2) Sopra N. 745. (3) Prop. 10.

E notate, che costoro andavano *et quidem* logicamente, molto più avanti, e arrivavano al Papa [1]: « *Non oportet credere, quod iste quicumque est Romanus Pontifex, sit caput cujuscumque particularis Ecclesiae sanctae, nisi Deus illum praedestinaverit* ». Nè io so, come vorrà fare il Rosmini per impedire, che i suoi discepoli sia in filosofia sia in ascetica, non tirino anche quest'ultima conseguenza. Imperocchè noi nel Romano Pontefice veneriamo il Vicario (non già *primo* o *primario* o *supremo*, come direbbe il Rosmini, ma assolutamente il Vicario) di Cristo, e il successore di S. Pietro: e per ubbidirgli, e riconoscere nelle sue definizioni la infallibile dottrina di Cristo, non cerchiamo se abbia la carità, e meno ancora se sia predestinato; e crediamo così di far bene, perchè queste condizioni Cristo non le ha messe. Ma pei discepoli del Rosmini queste condizioni ci stanno amendue e sono essenziali. Il Papa se vuol fare da Papa *vero*, deve avere la carità, e dev'essere predestinato. Di più la questione anderà più oltre; perchè se chi elesse il Papa non aveva carità e non era predestinato, sarà lo stesso che fosse eletto dai Turchi.

Il Rosmini potrà dire, che se i suoi discepoli vanno così avanti, questo è contro la sua intenzione: che egli anzi espressamente ha fatto questa eccezione, e in quella medesima lezione spirituale rispetto a questo argomento ha scritto così [2]: « Egli (il cristia-
» no) sa per le parole di Gesù, che la Chiesa...... è fondata
» sopra una pietra, contro alla quale non possono prevalere le
» forze dell'inferno: cioè sopra il capo degli Apostoli san Pietro,
» e sopra i Pontefici romani suoi successori, *supremi* vicarj in
» terra di Gesù Cristo ». E questo va bene, eccettochè quella parolina *supremo* poteva lasciarsi ottimamente da parte, principalmente da chi avverte esplicitamemte altrove [3], che « la pa-
» rola *supremo*.... sembra involgere una relazione con qualche
» cosa d'inferiore ». Ma di ciò altra volta.

Intanto se poi il discepolo dirà, che qui non ci sta la logica, e che senza essere predestinato ad avere carità nemmeno chi si dice Papa è o può essere Cristiano, che vorrà rispondere il Rosmini? Vorrà dire, che vi è *rivelazione di Dio*, che ciascuno de' Papi ha la carità ed è predestinato?

(1) Prop. 11. (2) Lez. III. n. 6. Asc. pag. 260 e. (3) Antrop. Lib. IV. c. VI. pag. 517 e.

Anzi qualcun de' discepoli educato alla rosminiana scuola dello stile rigoroso potrebbe contro il maestro e colle parole stesse del maestro così ripigliare: voi dite, che la rivelazione divina risguarda la *Sede apostolica*. Dunque siccome fanno altri dottori, che debbono aversi per padri della nostra scuola, io venererò e porterò ossequio alla Sedia; l'ossequio poi al Sedente lo porterò, quando Dio avrà rivelato, che abbia la carità e sia predestinato. Nemmeno Giovanni Huss negò, che il corpo de' Pastori avesse la sua autorità. Ma secondo quest' eresiarca la questione stava, se chi occupava le sedie pastorali fosse predestinato. Le parole del Rosmini, che immediatamente seguono, son queste (1): « Conoscendo adunque per divina rivelazione, che *questa sede* » fu scelta per beneplacito del divin fondatore, in modo ch' ella » non può giammai venir meno: si può dire ch' *ella* per sì fatta » elezione sia diventata la parte essenziale della Chiesa di Gesù » Cristo: mentre tutte le altre parti della medesima non possono » considerarsi che come accidentali; poichè non è stata data » infallibil promessa che esse non debbano, singolarmente prese, » per qualche tempo perire. Adunque il cristiano dovrà nutrire in » sè stesso un affetto, un attaccamento, ed un rispetto senza » limite alcuno per la *santa sede* del Pontefice Romano... ».

E veduto bene questo testo, io credo che il discepolo questa volta chiuderà la bocca al Maestro. Imperocchè l'antitesi fra la *sede* che non può perire, e le altre che possono *perire per qualche tempo*, evidentemente mostra, che si parla della sedia e non del sedente, della Chiesa e non del pastore. E se mai v'era luogo, dove si dovesse far menzione del *Pontefice* e non della *sedia*, era il fine di quel discorso, dove si parla di *rispetto*, *ossequio* ecc; quindi allorchè un discepolo della scuola filosofica comincierà a dire: Io ho la *rivelazione* per la *sede* e non pel Papa: dunque il rispetto e l'ossequio e l'attaccamento lo avrò per la *santa sedia* e non pel pontefice, e voi, signor maestro, mi avete insegnato così; è indubitato, che il Rosmini non potrà negarlo.

(1) L. c. pag. 260 e. d.

# INDICE DEL SECONDO VOLUME

## LETTERA XXXI.

### INSIDIE AL DOMMA DELLA LIBERTÀ.



## LETTERA XXXII.

### LIBERTÀ LUTERANA.



## LETTERA XXXIII.

### LIBERTÀ IN ABITO CALVINISTICO E GIANSENIANO.



24

## LETTERA XXXIV.

LIBERTÀ CALVINIANA IMBACUCCATA COL MANTO DI LIBERTÀ BILATERALE.



## LETTERA XXXV.

LIBERTÀ CALVINIANA IN ABITO FILOSOFICO.



## LETTERA XXXVI.

LIBERTÀ IN NESSUN LUOGO, ANIME DA PER TUTTO.

## LETTERA XLI.

E LA TESI E LE PRUOVE DEL PECCARE NECESSARIO SONO DELLA STESSA FONTE.



## LETTERA XLII.

SPECIE MOLTEPLICI E NUOVE DI PECCATI: MA I VENIALI NO.

## LETTERA XLIII.

### SENTENZA DI LUTERO SUL PECCATO DI ORIGINE REDIVIVA NEL ROSMINI.



## LETTERA XLIV.

### SI IMPUGNANO I DOTTORI O S'IMPUGNA IL DOMMA?

## LETTERA XLV.

IL PROFESSORE E IL CATECHISTA DISCEPOLI DELLA SCUOLA ROSMINIANA.



## LETTERA XLVI.

LE DEVOZIONI DEI BAMBINI. — NUOVI FONDAMENTI DELLA FEDE CRISTIANA.



## LETTERA XLVII.

ERESIE CIRCA LA FEDE, LA CARITÀ, I SACRAMENTI, LA CHIESA.

## LETTERA XLVIII.

### PRATICHE DIVOTE DELL'ASCETICA ROSMINIANA.



## LETTERA XLIX.

### ERESIE CIRCA LA DISPOSIZIONE ALLA GIUSTIFICAZIONE,

### E DOTTRINA CIRCA LE SCOMUNICHE.

## LETTERA L.

CARITÀ QUESNELLIANA. — CHIESA INVISIBILE. — PAPA INCERTO.